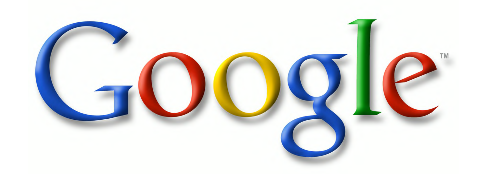

Google



ESSAI
SUR LE BEAU.

ESSAI
SUR LE BEAU.

NOUVELLE ÉDITION,

AUGMENTÉE DE SIX DISCOURS,

Sur le MODUS, sur le DECORUM, sur les GRACES, sur L'AMOUR DU BEAU, sur L'AMOUR DESINTÉRESSÉ;

PAR LE PÈRE ANDRÉ.

A PARIS,

CHEZ FERRA AINÉ, LIBRAIRE, rue des Grands-Augustins, N.° 11.

1810.

PRÉFACE.

Rien n'est beau que le vrai.

A dit *le Législateur du Parnasse français.*

Il semblerait que cette définition du Beau par un auteur d'un esprit aussi juste et aussi méthodique, devrait suffire pour faire connaître ce que c'est que *le Beau*; mais, soit que les auteurs partagent l'opinion de *Boileau* sur *le Beau*, soit qu'ils s'en écartent, ils ne sont nullement d'accord entre eux. Les uns l'associant aux idées de morale, de vertu et d'utilité publique, ne perdent jamais de vue ce point important, que l'agréable qui flatte les sens et affecte doucement les organes de l'homme sensible, cesse d'être *Beau* s'il ne contribue au bien général de l'espèce humaine; d'autres, le considérant sous son rapport avec

les sens, et relativement aux arts d'imitation, sont forcés de le diviser en Beau idéal et en Beau conventionnel.

Nous pensons que la plupart des auteurs ont en cela confondu le Beau avec la Beauté.

La Beauté, à notre avis, n'est pas seulement, ainsi que l'a défini le dictionnaire de l'Académie, *en restreignant sa signification*, la juste proportion des parties du corps, avec un agréable mélange de couleurs, c'est, selon nous, ce qui plaît aux sens et surtout à la vue, par une certaine proportion qui se trouve entre les parties de quelque tout.

Le Beau, pris isolément et essentiellement, est la réunion des qualités qui plaisent et charment, quelques soient les organes et les êtres sensibles qui en éprouvent les effets.

Cette définition comprend *le Beau*

considéré dans son union avec les vertus héroïques, particulières et même secrètes : elle le comprend encore dans toutes les ramifications qu'il éprouve.

Jusqu'à présent les auteurs ont donc confondu *la Beauté*, avec *le Beau*. Un seul, dans des discours dont nous donnons en ce moment une nouvelle édition au public, a essayé, au commencement du dix-huitième siècle, de définir et de faire aimer *le Beau*; c'est le père *André*, jésuite, célèbre dans la chaire, et par ses ouvrages purement écrits. Il prit naissance dans une de nos anciennes provinces qui semblait en possession de donner de grands hommes à l'État, la *Normandie*. Ce sentiment agréable et particulier que les hommes éprouvent en revoyant le pays qui les a vu naître, en reconnaissant le coteau où, jeunes encore, ils ont folâtré. Le Père *André* en était fortement af-

fecté, lorsqu'il se retrouvait dans sa commune natale, qui avait peu d'agrément pour les autres hommes. En effet, cet orateur, qui termina sa carrière en 1764, avait pris naissance à Châteaulin, dans le comté de Cornouailles, en 1675. Marchant sur les traces des *Hardouin* et des *Bougeant*, ses compatriotes, il fut admis comme eux chez les Jésuites. Cette société trop fameuse, et dont la puissance était devenue colossale, avait le talent particulier de distinguer les hommes, et l'art plus avantageux pour elle de se les attacher irrévocablement quand ils étaient d'un mérite transçendant. Les talens du Père *André*, et ses succès dans l'art oratoire, le firent bientôt distinguer et lui valurent sa nomination à une chaire de mathématiques à Caën. Il s'y fit remarquer par une érudition qu'il ne cherchait point à étaler, et par une

éloquence qui semblait le résultat de sa persuasion naturelle. Ce qui faisait surtout rechercher la société du Père *André*, c'était ce fond de gaîté qui ne l'abandonnait jamais ; il le devait sans doute à son uniformité de vie, à ce caractère heureux qu'il avait reçu de la nature, et qu'il sut conserver par la tempérance, l'activité, et surtout la satisfaction du bien qu'il avait fait. Ainsi que tous les hommes sages et laborieux, il passait d'un genre de littérature, ou de science, à un autre, et c'est ainsi qu'il variait ses jouissances, en se délassant d'un travail par un autre. Il cultivait aussi la poésie, et faisait assez bien les vers français. Il osa, dans son *Traité sur l'Homme*, tenter de soulever le voile qui dérobe à notre intelligence l'un des secrets les plus importans pour l'espèce humaine ; il voulut indiquer comment cette por-

tion d'intelligence qui semble nous diriger, et que nous appelons l'*ame*, s'unit avec les parties matérielles de l'homme : il n'a, à cet égard, rien découvert réellement; mais les questions qu'il agite sont traitées en philosophe judicieux et moraliste, et en écrivain éloquent. Enfin, l'ouvrage qui établit réellement la réputation du Père *André* est son *Essai sur le Beau*, et les autres discours qui y ont rapport.

Le premier de ces discours traite du *Beau* en général et du *Beau* visible; il subdivise le premier en *Beau essentiel* ou *Beau naturel*, et en *Beau arbitraire*.

En suivant l'orateur dans ses développemens, on trouve partout sa logique pressante et le charme de son style.

Dans le second discours, l'orateur examine *le Beau* relativement aux mœurs, et alors il s'écarte de l'ac-

ception de *Beauté*, qu'il lui avait d'abord donnée; mais devenant grand comme son sujet, il semble quitter les régions terrestres pour s'élever dans l'Olympe.

Le *Beau*, dans les Ouvrages d'esprit, qui tient selon notre distinction du vrai *Beau* et de la *Beauté*, est traité dans le troisième discours d'une manière analogue au sujet, c'est-à-dire avec esprit et subtilité, et annonce partout la plume d'un grand maître.

Vient ensuite *le Beau musical*, qui donne lieu à deux parties distinctes d'un quatrième discours. Les amateurs de la musique, et les hommes habiles dans la composition et l'exécution, y trouveront un guide réel.

L'exergue : *Profanes, fuyez de ces lieux*, était présent à l'esprit de l'auteur quand il a tracé en style brûlant la seconde partie de son discours sur *le Beau musical.*

Le discours sur le *Modus*, qui forme le cinquième de ce recueil, est le premier de la seconde partie du volume. Ici, ce n'est plus un orateur foudroyant et harmonieux, c'est un philosophe profond qui soumet au creuset de l'analyse les sentimens que l'homme éprouve.

Le sixième discours est relatif au *Décorum*; il en fait une modification du *Modus*.

Dans le septième discours, le Père *André* annonce d'abord que son dessein est de parler des Grâces, ainsi que l'a fait *Hésiode*, qui nous retrace la naissance de ces trois filles de *Jupiter*, *Aglaia*, *Euphrosine* et *Thalie*. Le lecteur admirera, sous la plume de notre auteur, le portrait de ces trois divinités tracé par *Sénèque* et *Noël le Comte* (*Natalis Comes*). Il parle ensuite des grâces du corps et des grâces de l'esprit, et d'une manière digne d'elles.

Il ne suffisait pas sans doute d'avoir décrit et fait sentir le *Beau*, il fallait encore nous parler de l'Amour du *Beau*, et du pouvoir que cet *Amour* a sur le cœur humain. Après avoir lu ce discours, on se sent involontairement épris du sentiment qui vient d'être décrit.

Ce recueil est terminé par deux discours sur l'amour désintéressé. Zénon et Épicure, Cicéron et Caton, Torquatus et Sénèque y sont appréciés convenablement; on y voit encore aux prises l'illustre et sensible Fénélon et l'éloquent et fameux évêque de Meaux. On y traite la question du *quiétisme*, dont le souvenir vient de renaître parmi nous, à l'occasion de la vie du prélat de Cambrai, écrite par M. de Beausset. Mallebranche y tient nécessairement un rang distingué.

Mais il faut en convenir, cette manière de décomposer les ressorts qui

font agir le cœur humain, ne convient plus à notre siècle, que comme monumens d'érudition; ainsi l'on conserve les armoiries et les inscriptions des temples gothiques, dont on ne fait plus usage.

Ce coup-d'œil rapide, sur ceux des ouvrages du père André que nous avons intention de donner au public, suffira, sans doute, pour rappeler au souvenir des savans, le mérite de ce grand homme, et pour faire naître chez les jeunes gens, le désir de le connaître; nous ne saurions trop en recommander la lecture, c'est-là qu'on apprendra à concevoir de grandes idées, et à les rendre dans un style digne de son sujet.

Toutes les éditions des Discours du père André sur le Beau, étaient épuisées, nous avons cru rendre un service à la littérature en les réimprimant avec soin; puissions-nous avoir réussi!

ESSAI
SUR LE BEAU.

PREMIER DISCOURS.

Sur le Beau en général, et en particulier sur le Beau visible.

MESSIEURS,

Je ne sais par quelle fatalité il arrive que les choses dont on parle le plus parmi les hommes, sont ordinairement celles que l'on connaît le moins. Telle est, entre mille autres, la matière que j'entreprends de traiter. C'est le Beau ; tout le monde en parle, tout le monde en raisonne. Il n'y a point de cercles à la cour, il n'y a point de sociétés dans les villes, il n'y a point d'échos dans les campagnes, il n'y a point de voûtes dans nos Temples, qui n'en retentissent. On veut

du beau partout; du beau dans les ouvrages de la nature, du beau dans les productions de l'art, du beau dans les ouvrages d'esprit, du beau dans les mœurs; et, si l'on en trouve quelque part, c'est peu de dire qu'on en est touché, on en est frappé, saisi, enchanté. Mais de quoi l'est-on?

Demandez dans une compagnie aux personnes qui en paraissent les plus éprises, quel est ce Beau, qui les charme tant? quel en est le fond, la nature, la notion précise, la véritable idée? si le Beau est quelque chose d'absolu ou de relatif? s'il y a un Beau essentiel, et indépendant de toute institution? un Beau fixe, et immuablement tel? un Beau qui plaît, ou qui a droit de plaire à la Chine, comme en France; aux Barbares mêmes, comme aux nations les plus policées? un Beau suprême, qui soit la règle et le modèle du Beau subalterne que nous voyons ici bas? ou, enfin, s'il en est de la beauté comme des modes et des parures, dont le succès dépend du caprice des hommes, de l'opinion et du goût?

A ces questions, vous verrez aussitôt toutes les idées se confondre, les sentimens se partager, naître mille doutes sur les choses du monde, que l'on croyait le mieux savoir : et pour peu que vous pressiez vos interrogations pour faire expliquer les contendans, vous reconnaîtrez que, si le je-ne-sais-quoi ne vient à leur secours, la plupart ne sauront que vous répondre.

Quelqu'un me dira peut-être : faut-il donc aller si loin pour trouver du beau? Ouvrez les yeux; voilà une belle compagnie : écoutez : voilà un bel air. Mais il est évident que ce serait-là sortir de la question. Je ne vous demande pas *ce qui est beau*, disait autrefois un philosophe (1) à un sophiste, qui, sur le même sujet, lui faisait à-peu-près la même réponse. Je vous demande *ce que c'est que le Beau?* Les deux questions sont bien différentes. Vous répondez, suivant le style ordinaire, parfaitement juste à celle que je ne vous fais pas. Mais

(1) Platon, dans son grand *Hippias*.

vous ne répondez point du tout à celle que je vous fais. Je vous demande, encore un coup : qu'est-ce que le Beau ? le Beau, qui rend tel tout ce qui est beau dans le physique, dans le moral, dans les ouvrages de la nature, dans les productions de l'art, en quelque genre de beauté que ce puisse être ?

Je sais qu'il y a des philosophes par le monde, qui m'auraient bientôt répondu. Après avoir épuisé sur le Beau tous les lieux communs de l'éloquence pyrrhonienne, qui se réduit à prouver aux hommes qu'ils ne savent rien, parce qu'ils ne savent pas tout ; ils concluraient sans façon à le mettre au rang des êtres de pure opinion. Mais si ces grands philosophes ne veulent point passer pour des extravagans, qui parlent du Beau sans savoir ce qu'ils disent, il faut du moins qu'ils en admettent l'idée, qui est en effet très-constante. Je veux dire, pour ne rien supposer que d'indubitable, qu'il y a dans tous les esprits une idée du Beau ; que cette idée dit excellence, agrément, perfection ; qu'elle nous représente le Beau comme une qua-

lité avantageuse, que nous estimons dans les autres, et que nous aimerions dans nous-mêmes. La question est de la développer, en sorte qu'elle devienne manifeste à tous les esprits attentifs; c'est le dessein que je me propose.

J'ai cru, Messieurs, que vous verriez avec plaisir traiter dans vos assemblées Académiques une matière si intéressante et si agréable par elle-même, d'ailleurs si peu connue dans la théorie, et cependant si digne de l'être par les grands principes qu'on en peut tirer pour former ses sentimens, son langage, sa conduite sur le vrai Beau, qui en doit être la règle. C'est ce qui me donne lieu d'espérer une audience favorable.

Pour donner d'abord un plan général de mon dessein, je dis qu'il y a un Beau essentiel, et indépendant de toute institution, même divine : qu'il y a un Beau naturel et indépendant de l'opinion des hommes : enfin qu'il y a une espèce de Beau d'institution humaine, et qui est arbitraire jusqu'à un certain point. Trois propositions,

qui renferment tout mon sujet, qui font voir l'ordre que je dois suivre en le traitant, et qui commencent déjà, si je ne me trompe, à y répandre quelque jour, par la distinction qu'elles mettent entre les choses qu'on a si souvent coutume de brouiller ensemble. Retenez, s'il vous plaît, Messieurs, cette première division de la matière que je me propose d'éclaircir.

Mais comme le Beau peut-être considéré ou dans l'esprit, ou dans le corps, on voit assez que, pour ne rien confondre, il faut encore le diviser par ses différens territoires; en Beau sensible, et en Beau intelligible: le Beau sensible, que nous appercevons dans les corps et le Beau intelligible que nous appercevons dans les esprits. On conviendra, sans doute, que l'un et l'autre ne peut être apperçu que par la raison; sensible, par la raison attentive aux idées qu'elle reçoit des sens; et le Beau intelligible, par la raison attentive aux idées de l'esprit pur. Je commence par le Beau sensible, quoique peut-être le plus compliqué, mais qui d'ailleurs me paraît le plus facile à éclair-

cir, par les secours que je puis tirer de nos idées les plus familières, pour me faire entendre à toutes sortes de personnes.

D'abord, il est certain que tous nos sens n'ont pas le privilége de connaître le Beau. Il y en a trois, que la nature a exclus de cette noble fonction : le goût, l'odorat et le toucher. Sens stupides et grossiers, qui ne cherchent, comme les bêtes, que ce qui leur est bon, sans se mettre en peine du Beau. La vue et l'ouie sont les seules de nos facultés corporelles, qui aient le don de le discerner. Qu'on ne m'en demande pas la raison : je n'en connais point d'autre, que la volonté du Créateur, qui fait, comme il lui plaît, le partage des talens.

Toute la question se réduit donc ici au Beau qui est du ressort de ces deux sens privilégiés ; c'est-à-dire, au Beau visible ou optique, et au Beau accoustique ou musical : au Beau visible, dont l'œil est le juge naturel; et au Beau accoustique, dont l'oreille est l'arbitre née : l'un et l'autre établis par un ordre souverain, pour en dé-

cider chacun dans son district, mais en tribunaux subalternes suivant certaines lois, qui, leur étant antérieures et supérieures, doivent dicter tous leurs arrêts.

Celles que l'oreille doit suivre dans les siens; sont d'une théorie trop fine et trop délicate pour me résoudre à commencer par elles. Ainsi, pour plus grande facilité, je me borne dans ce premier discours au Beau sensible, qui est l'objet de la vue. Nous n'aurons encore que trop de matière.

Il faut montrer qu'il y a un Beau visible dans tous les sens que nous avons distingués; un Beau essentiel, un Beau naturel, et un Beau en quelque sorte arbitraire. Il faut expliquer la nature de ces trois espèces de Beau visible. Il faut établir quelques règles pour les reconnaître, chacun par le trait particulier qui le caractérise.

Vous voyez, Messieurs, par la manière toute simple dont j'expose mon dessein, que je n'ai nulle intention de surprendre vos suffrages, ni de vous demander grâce pour mes preuves. Mais aussi vous me permettrez de

vous demander justice contre l'insolence du pyrrhonisme, dont la folie et le ridicule ne parurent jamais plus palpables que dans cette matière.

Est-il possible qu'il y ait eu des hommes, et même des philosophes, qui aient douté un moment s'il y a un Beau essentiel et indépendant de toute institution, qui est la règle éternelle de la beauté visible des corps? La plus légère attention à nos idées primitives, n'aurait-elle pas dû les convaincre que la régularité, l'ordre, la proportion, la symmétrie sont essentiellement préférables à l'irrégularité, au désordre et à la disproportion? La Géométrie naturelle, qui ne peut être ignorée de personne, puisqu'elle fait partie de ce qu'on appelle sens-commun, aurait-elle oublié de leur mettre, comme aux autres hommes, un compas dans les yeux, pour juger de l'élégance d'une figure, ou de la perfection d'un ouvrage? Aurait-elle oublié de leur apprendre ces premiers principes du bon-sens: qu'une figure est d'autant plus élégante, que le contour en est plus juste et plus uniforme;

qu'un ouvrage est d'autant plus parfait, que l'ordonnance en est plus dégagée; que, si l'on compose un dessin de plusieurs pièces différentes, égales ou inégales, en nombre pair ou impair, elles y doivent être tellement distribuées, que la multitude n'y cause point de confusion; que les parties uniques soient placées au milieu de celles qui sont doubles; que les parties égales soient en nombre égal, et à égale distance de part et d'autre, que les inégales se répondent aussi de part et d'autre en nombre égal, et suivant entr'elles une espèce de gradation réglée; en un mot, ensorte que, de cet assemblage, il en résulte un tout, où rien ne se confonde, où rien ne se contrarie, où rien ne rompe l'unité du dessin? Et pour descendre de la métaphysique du Beau, à la pratique des arts qui le rendent sensible, un simple coup-d'œil sur deux édifices, l'un régulier, l'autre irrégulier, ne doit-il pas suffire, non seulement pour nous faire voir qu'il y a des règles du Beau, mais pour nous en découvrir la raison.

Cette raison fondamentale des règles du Beau, qui est assez subtile, paraîtra peut-être meilleure dans la bouche de quelque auteur célèbre, que dans la mienne. Je n'en connais que deux qui aient un peu approfondi la matière que je traite : Platon et Saint Augustin.

Platon a fait deux dialogues intitulés, *du Beau* : son grand *Hippias* et son *Phèdre*. Mais comme dans le premier il enseigne plutôt ce que le Beau n'est pas, que ce qu'il est ; comme dans le second il parle moins du Beau que de l'amour naturel qu'on a pour lui ; comme dans l'un et dans l'autre il étale à son ordinaire plus d'esprit et d'éloquence que de véritable philosophie ; je renonce à la gloire de prouver ma thèse en grec. Saint Augustin, qui était un aigle en tout, a traité la question plus en philosophe. Il nous apprend même, que dans sa jeunesse (1), il avait composé un livre exprès sur la nature du Beau ; et nous serions inconsolables

---

(1) *Conf. l.* 4. *c.* 13. *etc.*

de l'avoir perdu, si nous n'en retrouvions les principes dans ceux de ses ouvrages que le temps nous a conservés. Je les trouve surtout bien développés dans son sublime traité de la vraie religion. Il y élève son lecteur, du Beau visible des arts, au Beau essentiel qui en est la règle, par une analyse qui ferait honneur à la philosophie moderne. Mais il faut l'écouter lui-même :

« Si je demande à un architecte (1), dit ce saint docteur, pourquoi, ayant construit une arcade à l'une des ailes de son édifice, il en fait autant à l'autre, il me répondra, sans doute, que c'est afin que les membres de son architecture (2) symmétrisent bien ensemble. Mais pourquoi cette symmétrie vous paraît-elle nécessaire ? Par la raison que cela plaît. Mais qui êtes-vous pour vous ériger en arbitre de ce qui doit plaire ou ne doit pas

(1) S. Aug. *De verâ Relig.* c. 30, 31, 32, *etc.*

(2) Idem. *De Mus.* *l.* 6. *c.* 13.

plaire aux hommes, et d'où savez-vous que la symmétrie nous plaît? J'en suis sûr, parce que les choses ainsi disposées, ont de la décence, de la justesse, de la grâce; en un mot, parce que cela est beau. Fort bien. Mais, dites-moi, cela est-il beau, parce qu'il plaît; ou cela plaît-il, parce qu'il est beau? Sans difficulté, cela plaît parce qu'il est beau. Je le crois comme vous. Mais je vous demande encore: pourquoi cela est-il beau? et si ma question vous embarrasse, parce qu'en effet les maîtres de votre art ne vont guère jusques-là, vous conviendrez du moins, sans peine, que la similitude, l'égalité, la convenance des parties de votre bâtiment, réduit tout à une espèce d'unité, qui contente la raison. C'est ce que je voulais dire. Oui; mais, prenez-y garde. Il n'y a point de vraie unité dans les corps, puisqu'ils sont tous composés d'un nombre innombrable de parties, dont chacune est encore composée d'une infinité d'autres. Où est-ce donc que vous la voyez cette unité qui vous dirige dans la construction de votre

dessin ; cette unité, que vous regardez dans votre art comme une loi inviolable ; cette unité, que votre édifice doit imiter pour être beau, mais que rien sur la terre ne peut imiter parfaitement, puisque rien sur la terre ne peut être parfaitement un ? Or, de-là, que s'ensuit-il ? Ne faut-il pas reconnaître qu'il y a donc au-dessus de nos esprits une certaine unité originale, souveraine, éternelle, parfaite, qui est la règle essentielle du Beau, que vous cherchez dans la pratique de votre art ? »

C'est le raisonnement de Saint Augustin, dans son Livre de la véritable Religion, d'où il a conclu, dans un autre ouvrage, ce grand principe, qui n'est pas moins évident : savoir, que c'est l'unité qui constitue, pour ainsi dire, la forme et l'essence du Beau en tout genre de beauté. *Omnis porrò pulchritudinis forma unitas est* (1).

J'adopte le principe dans toute son étendue. Mais il n'est encore question

(1) S. Aug. *Epist.* 18. *édit. pp. BB.*

que de l'appliquer au Beau visible ou optique. On vient de voir qu'il y en a un qui est essentiel, nécessaire et indépendant de toute institution : un Beau géométrique, si j'ose ainsi m'exprimer. C'est celui dont l'idée, comme parle encore Saint Augustin, forme l'*art du Créateur ;* cet art suprême, qui lui fournit tous les modèles des merveilles de la nature, que nous allons considérer.

Je dis, en second lieu, qu'il y a un Beau naturel, dépendant de la volonté du Créateur, mais indépendant de nos opinions et de nos goûts. Gardons-nous bien de le confondre, comme le vulgaire, avec le Beau essentiel. Il en est plus différent, que le ciel ne l'est de la terre. Le Beau essentiel, considéré dans la structure des corps, n'est, pour ainsi dire, que le fond du Beau naturel : un fond, je l'avoue, qui est par lui-même riche et agréable; mais qui, avec tous ses agrémens, plairait à la raison plus qu'à l'œil, si l'auteur de la nature n'avait pris soin de le relever par les couleurs.

C'est par leur éclat qu'il a trouvé

le moyen d'introduire dans l'Univers un nouveau genre de beauté, qui nous offre partout un spectacle si brillant et si diversifié. Il a peint le ciel d'un azur dont la vue ne lasse jamais. Il a tapissé la terre d'une verdure émaillée de mille fleurs, qui nous applique sans nous fatiguer. Il nous étale pendant le jour une clarté pure, qui nous charme par sa distribution partout uniforme. Il nons présente pendant la nuit une illumination naturelle, dont la beauté le dispute à celle du jour, la surpasse peut-être, du moins par la variété de la décoration : et si quelquefois il tire le rideau sur ce grand théâtre de la nature, en le couvrant de nuages, c'est pour nous offrir, dans les différentes couleurs dont il les pare, un nouvel objet d'admiration. Dans ce partage d'agrémens, il n'a point oublié les spectateurs-nés des merveilles de sa puissance. Il a, comme un habile Peintre, diversement coloré les hommes, pour les rendre, les uns à l'égard des autres, un spectacle encore plus ravissant que le ciel et la terre.

Qu'il y ait un Beau naturel, cela donc est évident par le seul coup-d'œil de la nature. Que ce genre de Beau soit indépendant de nos opinions et de nos goûts; il ne serait pas plus possible d'en douter, si tous les hommes étaient de même couleur. Mais le créateur en a ordonné autrement. Il y a des peuples noirs, et il y en a de blancs: et chacun n'a point manqué de prendre parti selon les intérêts de son amour-propre. Je viens de lire le discours d'un nègre (1), qui donne sans façon la palme de la beauté au teint de sa nation. Ajoutez qu'il n'y a presque personne qui n'ait sa couleur favorite. Les uns aiment plus le verd, les autres le bleu, ceux-là le rouge, ceux-ci le jaune ou le violet. Et les Peintres mêmes, qui devraient avoir sur cette matière des principes moins flottans, sont partagés en plusieurs sectes sur le mélange qui forme la vraie beauté du coloris. Faisons voir qu'il y a des règles dans la nature, sinon pour juger tous ces différends

(1) Dans *le Pour et Contre*, 1736.

par un arrêt définitif et contradictoire, du moins pour les mettre en état d'être terminés à l'amiable. Il ne faudra pas même aller bien loin pour trouver ces règles.

Nous n'avons qu'à consulter les juges naturels du Beau visible. Que nous disent les yeux? Ils nous déclarent hautement que la lumière est la reine et la mère des couleurs. Sa présence les fait naître : son approche les anime : son éloignement les affaiblit : son absence les fait mourir. Vient-elle à reparaître sur l'horison : nous sommes dans l'instant frappés de l'idée du Beau. Et celui même qui est la beauté essentielle, a cru ne se pouvoir définir sous une image plus agréable, qu'en disant : *je suis la lumière*. La lumière est belle de son propre fond. La lumière embellit tout. C'est tout le contraire des ténèbres; elles enlaidissent tout ce qu'elles enveloppent. Or, de toutes les couleurs, celle qui approche le plus de la lumière, c'est le blanc; celle qui approche le plus des ténèbres, c'est le noir. Notre première question est donc décidée par la voix

même de la nature. Et si l'orateur des Nègres veut paraître dans une compagnie de blancs, il faut qu'il se résolve à n'y servir que de mouche, pour l'embellir par le contraste.

Me permettra-t-on de hasarder ici une conjecture? De cette conclusion; qui ne peut être douteuse que chez les Maures ou en Ethiopie, ne pourrait-on pas tirer quelque ouverture favorable pour juger le procès des autres couleurs? Je les réduis toutes à cinq primitives : le jaune, le rouge, le verd, le bleu et le violet. Ne pourrait-on pas, dis-je, en prenant la lumière pour la mesure du Beau en ce genre de beauté, leur donner à chacune le rang d'estime qu'elles méritent, selon qu'elles en approchent plus ou moins? D'où il s'ensuivrait, que le jaune pur, serait placé à la tête, comme le plus lumineux; le rouge après, puis le verd, le bleu ensuite, et enfin le violet, comme le plus sombre. C'est l'ordre de clarté, que le célèbre M. Newton (1), l'au-

(1) Newton, *Opt*. pag. 80.

teur le plus original que nous ayons sur cette matière, a remarqué entre les couleurs en les considérant au travers du prisme, où il est certain qu'elles paraissent dans toute leur pureté et dans tout leur brillant. Or, dites-moi, qu'y a-t-il de plus naturel et de plus raisonnable, que de mesurer leur beauté par leur éclat?

Mais après tout, Messieurs, je ne veux me brouiller avec aucune couleur. Il me suffit qu'indépendamment de nos opinions et de nos goûts, elles aient toutes leur beauté propre et singulière. Il me suffit qu'elles nous plaisent toutes naturellement, chacune dans la place que l'Auteur de la nature leur a marquée dans le monde; le bleu dans le ciel, le verd sur la terre, les trois autres couleurs dans les divers objets qu'elles ont ordre de revêtir pour parer nos jardins et nos campagnes. Il me suffit enfin, que chacune en particulier soit d'autant plus belle, qu'elle est plus pure, plus homogène, plus uniforme; en un mot, d'autant plus belle, qu'on y découvre une image plus sensible

de l'unité. C'est toujours le principe.

Il faut pourtant l'avouer : quelque brillante que soit une couleur, elle nous rassasierait bientôt, si nous n'en avions qu'une seule à considérer dans le monde. L'auteur de la nature, en cela, comme en toute autre chose, a eu soin de prévenir nos dégoûts. Il y a très-peu de couleurs simples M. Newton n'en compte que sept : le rouge, l'orangé, le jaune, le verd, le bleu, l'indigo et le violet. Il y en a un nombre infini de composées; je veux dire, qui résultent de leurs divers mélanges en les prenant deux à deux, trois à trois, quatre à quatre, etc. et en combinant encore ces résultats les uns avec les autres pour en former de nouveaux mélanges, qui, par les règles des combinaisons, nous en donneront encore un plus grand nombre, à l'infini. Ou plutôt, parce qu'il est évident que chacune d'elles, soit simples, soit composées, peut avoir, à l'infini, divers degrés de force et de vivacité, suivant lesquels on les peut mêler ensemble pour en pro-

duire d'autres; ne pourrait-on pas dire qu'il y a dans la nature, non-seulement une infinité, mais une infinité d'infinités de couleurs différentes ? Au moins est-il constant qu'après tant de siècles d'observations, l'expérience nous en découvre tous les jours de nouvelles. Voilà donc encore, dans cette infinie variété de couleurs, une autre sorte de beauté, dont le Créateur, indépendamment de nos opinions et de nos goûts, a décoré la scène de l'Univers : et, pour comble de merveilles, il ne fant qu'un rayon de lumière pour en faire tout-d'un-coup le discernement.

Voici quelque chose qui vous paraîtra peut-être encore plus digne d'attention, parce qu'il y paraît plus d'intelligence, ou du moins un art plus aisé à reconnaître. C'est le Beau qui résulte, je ne dis plus du mélange des couleurs, qui détruit les unes pour produire les autres, mais de leur union et de leur assemblage, pour composer un tout hétérogène, où elles se voient distinguées sur le même fond, chacune dans sa beauté spécifique.

Afin de mieux comprendre ce nouveau genre de Beau visible, qui est l'objet de la peinture, faisons, avec les maîtres de l'art, deux observations :

La première est que, de même qu'il y a dans la musique des sons accordans, et des sons discordans, il y a dans l'optique des couleurs amies et des couleurs ennemies : des couleurs amies, qui semblent se rechercher pour s'embellir mutuellement ; et des couleurs ennemies, jalouses, pour ainsi dire, de la beauté les unes des autres, et qui semblent se fuir, comme de peur d'être effacées ou obscurcies par leurs rivales. C'est ce qu'on suppose naturellement, quand on approche la doublure de l'étoffe, pour voir si elles sont bien assorties.

La seconde observation est, qu'il n'y a point de couleurs si amies, qui, étant assemblées sur le même fond, n'aient besoin de quelque autre couleur moyenne qui les sépare un peu, pour empêcher que leur union ne paraisse trop brusque ; ni de couleurs si ennemies, que l'on ne puisse les ré-

concilier ensemble par la médiation de quelqu'autre, comme par une amie commune. Deux points essentiels, que les habiles peintres ont toujours en vue, comme la perfection de leur art.

Ils veulent, dit un auteur fameux (1), *que parmi les lumières et les ombres bien ménagées, on voie dans un tableau les vraies teintes du naturel : qu'on apperçoive des masses de couleurs, où l'on observe soigneusement cette amitié, ou cet accord, qui se doit trouver entr'elles : qu'on assortisse habilement les chairs avec les draperies, les draperies les unes avec les autres, les personnages entr'eux, les paysages, les lointains, en sorte que tout y paraisse à l'œil si artistement lié, que le tableau semble avoir été peint tout d'une suite, et, pour ainsi dire, d'une même palette de couleurs.*

Voilà justement ce qu'on peut appeler le roman de la peinture. Mais ce qui n'est qu'un roman par rapport

(1) Félibien, *Dial. des Peintres.*

à cet art, est dans la nature un phénomène très-commun. Toutes ces grandes idées de colorisation parfaite, que nous voyons dans les livres des peintres plus que dans leurs tableaux, nous les trouvons réalisées dans un million d'objets qui nous environnent; dans les couleurs de l'arc-en-ciel, dans celles d'un paon qui fait la roue, dans celles d'un papillon éployé aux rayons du soleil, dans les parterres de nos jardins, souvent dans une simple fleur. Quelle profusion d'or, de perles, de diamans parsemés avec tant d'art sur un fond si fin, dans un contour si juste, dans un ordre si régulier, dans une perspective si exacte, dans un lustre si parfait! et, dans cet assemblage de couleurs si différentes, quelle sympathie entre quelques-unes! quelle adresse dans la conciliation des plus ennemies! quelle vivacité dans celles qui dominent! quelle douceur dans la dégradation imperceptible de celles qui ne leur doivent servir que de parure! et entre celles-ci encore, quelle attention, si j'ose ainsi parler, pour ne pas offusquer leurs amies, ni même

leurs rivales, qui en font autant de leur côté, comme par un retour de condescendance réciproque ! En un mot, quelle délicatesse dans le passage de l'une à l'autre ! quelle diversité dans les parties; quel accord dans le total ! Tout y est distingué : tout y est un. Oui, je défierais les yeux les plus pyrrhoniens de ne point reconnaître là un Beau indépendant de nos opinions et de nos goûts.

Allons plus loin : Si dans les êtres purement matériels il y a un Beau visible réel et absolu, n'y en aura-t-il point dans l'homme? En peut-on douter sérieusement? et ne serait-ce pas même lui faire injure, que de mettre sa beauté en comparaison avec celle d'aucun être animé ou inanimé ? Il porte sur le front, dans l'œil, dans son air, dans son port, les titres de l'empire et de la supériorité que le Créateur lui a donnés sur eux en toute manière. Ses couleurs, il est vrai, ne sont pas tout à fait si vives que celles des objets dont nous venons de parler; mais en récompense, ne faut-il pas convenir qu'elles paraissent incompa-

rablement plus vivantes? Peut-on avoir des yeux et ne pas voir que l'ame répand sur le visage un air de pensée, de sentiment, d'action qui lui donne un nouveau genre de beauté inconnue à tout le reste du monde visible? Je veux bien croire que l'auteur de la nature, nous ayant faits pour vivre ensemble en société, notre cœur flatte quelquefois un peu les images que nous recevons à la vue les uns des autres. Mais la raison la plus en garde contre les illusions du cœur, peut-elle s'empêcher d'appercevoir du beau dans la régularité des traits d'un visage bien proportionné, dans le choix et dans le tempérament des couleurs qui enluminent ces traits, dans le poli de la surface où ces couleurs sont reçues, dans les grâces différentes qui en résultent successivement selon les divers âges de la vie humaine, dans les grâces tendres de l'enfance, dans les grâces brillantes de la jeunesse, dans les grâces majestueuses de l'âge parfait, dans les grâces vénérables d'une belle vieillesse, et principalement dans cet air de vie et d'expres-

sion qui relève les grâces mêmes, qui les rend, pour ainsi dire, parlantes, qui distingue si avantageusement une personne, de sa statue et de son portrait; enfin, qui donne au corps humain une espèce de beauté spirituelle?

Comment donc s'est-il trouvé des esprits assez bisarres ou assez stupides pour philosopher contre un jugement naturel si conforme à la raison? Comment s'en trouve-t-il encore quelquefois dans certaines compagnies, qui voudraient faire dépendre l'idée du Beau de l'éducation, du préjugé, du caprice et de l'imagination des hommes? Allons à la source de l'erreur.

C'est qu'en effet il y a une troisième espèce de Beau, qu'on peut appeler arbitraire, ou artificiel, comme il vous plaira. Les philosophes dont je parle, en auront remarqué sans peine partout où ils ont été, à la cour et à la ville, chez nous et parmi les étrangers: un Beau de systême et de manière dans la pratique des arts, un Beau de mode ou de coutume dans les parures, certains agrémens même per-

sonnels, qui n'ont souvent d'autre mérite que d'avoir plu au hasard à cette espèce de gens qui donnent le ton dans le monde. Ils auront eu assez d'esprit pour voir qu'il entre bien de l'arbitraire dans ces idées de beauté; et de-là ils ont conclu sans façon que tout Beau est donc arbitraire. Je ne leur demanderai point par quelles règles de logique, ordinairement ces Messieurs savent bien raisonner sans elles. Mais il faut leur démontrer par des raisons palpables, en quel sens on peut admettre un Beau arbitraire, et en quel sens on ne le doit pas.

Je leur passe d'abord qu'il y en a dans tous les arts; et l'on ne peut en douter, quand on fait attention à la nature de leurs règles. Celles de l'Architecture m'ont paru les plus faciles à comprendre; je m'y renferme pour mettre la matière à la portée la plus commune.

L'architecture a des règles de deux sortes: les premières, fondées sur les principes de la géométrie; les autres, formées sur les observations particulières que les maîtres de l'art ont

faites en divers temps sur les proportions, qui plaisent à la vue par leur régularité, vraie ou apparente.

On sait que les premières sont invariables, comme la science qui les prescrit. La perpendicularité des colonnes qui soutiennent l'édifice, le parallélisme des étages, la symmétrie des membres qui se répondent, le dégagement et l'élégance du dessin, surtout l'unité dans le coup-d'œil, sont des beautés architectoniques ordonnées par la nature, indépendamment du choix de l'architecte.

Il n'en est pas de même des règles de la seconde espèce. Telles sont, par exemple, celles qu'on a établies pour déterminer les proportions des parties d'un édifice dans les cinq ordres d'Architecture : que, dans le Toscan, la hauteur de la colonne contienne sept fois le diamètre de sa base, dans le Dorique huit, dans l'Ionique neuf, dans le Corinthien dix; et dans le Composite autant; que les colonnes aient un renflement depuis leur naissance jusqu'au tiers du fût; que, dans les deux autres tiers, elles diminuent

peu-à-peu en fuyant vers le chapiteau; que les entre-colonnemens soient au plus de huit modules, et au moins de trois; que la hauteur des portiques, des arcades, des portes et des fenêtres soit double de leur largeur, et plusieurs antres déterminations semblables, que l'on peut voir dans les livres d'architecture (1) ou dans les pratiques ordinaires, mais qui, n'étant fondées que sur des observations à l'œil, toujours un peu incertaines, ou sur des exemples souvent équivoques, ne sont pas des règles tout-à-fait indispensables.

Aussi voyons-nous que les grands architectes prennent quelquefois la liberté de se mettre au-dessus d'elles. Ils y ajoûtent, ils en rabattent, ils en imaginent de nouvelles selon les circonstances qui déterminent le coup-d'œil. Michel-Ange; Palladio, Vignole en Italie, Mansard et de l'Orme en France, l'ont fait avec une gloire qui doit animer leurs successeurs à

(1) Vitruve, Palladio, Vignole, etc.

imiter leur hardiesse, pourvu néanmoins qu'en se dispensant, comme eux, des règles établies par l'usage, ils aient autant d'application que leurs maîtres à ne les négliger, que pour leur en substituer de meilleures ou d'équivalentes. Voilà donc manifestement un Beau arbitraire, un Beau, si j'ose ainsi parler, de création humaine, un Beau de génie et de systême, que nous pouvons admettre dans les arts, mais toujours sans préjudice du Beau essentiel, qui est une barrière qu'on ne doit jamais passer. *Hic murus aheneus esto:*

Me permettez-vous, Messieurs, de me contredire un peu en faveur des grands génies? Cette barrière même, qui nous paraît si nécessaire, n'est peut-être pas toujours, et en tout, une loi de rigueur pour eux. Car, sans sortir de notre exemple, qu'en ont pensé les architectes les plus célèbres? Jugeons-en par leurs pratiques. Il y en a qui ont été assez hardis pour se permettre quelques licences contre certaines règles du Beau même essentiel. Emportés par une espèce de fu-

reur poétique, ils ont jeté quelques défauts de régularité dans leurs ouvrages, d'ailleurs les mieux ordonnés, quand ils ont prévu, ou que ces petits défauts donneraient lieu à de grandes beautés, ou qu'ils rendraient plus remarquables celles qu'ils avaient dessein d'y faire plus dominer, ou enfin, que ces défauts mêmes paraîtraient des beautés au plus grand nombre de leurs spectateurs, dans la place où ils les sauraient mettre : c'est-à-dire, qu'ils ont fait des fautes pour avoir la gloire de les racheter avec avantage. Autre espèce de Beau arbitraire, mais qui ne sied qu'aux plus grands maîtres. La peinture, la sculpture, tous les arts; que dis-je? la nature même nous fournit une infinité d'exemples de ces heureuses irrégularités.

Nous cherchions la source de l'erreur assez commune, qui fait dépendre l'idée du Beau des préjugés de l'éducation, du caprice et de l'institution des hommes. Nous y voilà, si je ne me trompe. Encore un moment d'attention à la courte analyse que nous en allons faire;

Un bel ouvrage de l'art ou de la nature se présente à nos yeux. On en est frappé : on l'admire : on le trouve beau. Cette idée du Beau, qui nous a saisis dans le total, nous suit encore dans l'examen des parties. On commence ordinairement par les plus belles : on étend leur mérite aux suivantes : et si l'on en rencontre quelqu'une qui s'écarte un peu de la règle, on la voit si bien accompagnée, qu'on lui donne en propre une beauté qu'elle ne tire que de ses accompagnemens. C'est un défaut; mais un défaut si avantageusement réparé, que l'on veut bien lui faire la grâce de ne s'en point appercevoir. Souvent on va plus loin; on s'en apperçoit; mais l'objet où il se rencontre, est un ouvrage de l'art, ou de la nature. Si c'est un ouvrage de l'art, sorti de quelque main fameuse, comme d'un Rubens ou d'un Raphaël, son défaut changera bientôt de nom et d'idée; on y remarquera du génie; on y soupçonne du mystère : il n'en faut pas d'avantage. On le métamorphose en coup de maître. Et si c'est un ouvrage de la nature,

un beau visage, par exemple, où l'on observe quelque petite irrégularité, on érigera volontiers ce défaut en agrément. On passe tout au talent ou au bonheur de plaire. C'est la première source de l'erreur : suivons-la dans ses progrès.

Qu'il arrive ensuite que l'on rencontre ce même défaut dans quelque imitation, quoiqu'imparfaite, de l'ouvrage ou de la personne qu'on admire, l'idée du Beau qu'on y avait attachée, se réveille aussi-tôt dans l'esprit. On s'en souvient avec plaisir. Autrefois l'on avait admiré ce défaut dans l'original, par le mérite emprunté de ses accompagnemens; et en vertu de cet agréable souvenir, on l'admire encore, quoiqu'isolé dans sa copie, par la force de l'habitude, qui prévient la réflexion.

Que si, à ce jugement d'habitude, vous opposez la raison et la règle, on vous opposera dans le moment la contrebatterie ordinaire de l'exemple et de l'autorité. On vous rappellera ce chef-d'œuvre que vous admirez vous-même avec tout le monde. Mais vous

ne prenez pas garde que c'est le total de l'ouvrage que j'admire avec tout le monde, et non pas cette partie accessoire qui est visiblement défectueuse. N'importe, on ne veut point distinguer des choses qui coûteraient trop à démêler. On s'en tient au premier coup-d'œil, qui a tout confondu. En un mot, on veut croire en général que tout est beau dans ce qu'on estime, plus beau encore dans ce qu'on aime.

J'en appelle à ceux qui sont plus savans que moi sur l'article. Combien de laideurs travesties en beautés par cette manière de raisonner si commune parmi les hommes ! de là combien de peuples ont trouvé de la grâce dans plusieurs défauts visibles ! C'est ainsi qu'un front étroit, un nez court, de petits yeux, de grosses lèvres sont devenus des beautés nationales. D'abord on ne les avait trouvé que supportables, et seulement dans certaines personnes en faveur de quelque heureuse compensation. A force de les voir, ils ont passé peu à peu pour excusables, puis pour louables, et enfin,

de degrés en degrés, pour des agrémens nécessaires à la beauté du pays. Je dois encore au prince de la véritable philosophie, à S. Augustin (1), la première idée de cette analyse. *Injucunda*, dit-il, dans son Traité de la Musique, *quibusdam gradibus appetitui nostro conciliamus, et ea primò tolerabiliter, deindè libenter accipimus.* Voilà pour ce qui regarde le Beau qu'on appelle personnel.

Que dirons-nous de celui des modes? Combien de beautés arbitraires n'ont-elles pas été inventées pour parer celle qu'on a, ou pour suppléer à celle qu'on n'a pas! On porte, en Europe, des pendans d'oreilles; on y joint, dans le Mogol, des pendans de nez. En France, on se poudre les cheveux, et on les frise pour les mettre en boucles; en Canada on se les graisse pour les laisser pendre sur les épaules. Dans le nouveau Monde, on voit des peuples entiers qui se peignent le visage de vert, de bleu, de rouge, de jaune, de mille couleurs étrangères:

(1) S. Aug. *Mus. lib.* 6. *c.* 14.

dans notre ancien Monde, qui se pique d'être plus élégant, on y met un masque de fard, peint, à la verité, de couleurs plus naturelles que celui des Américains, mais qui n'en est pas moins un masque, et un masque très-certainement qui nous paraîtrait aussi ridicule, si nous n'étions accoutumés dans le monde à voir plus de masques que de visages; preuve nouvelle et sensible de la force de l'habitude dans les jugemens que l'on porte du Beau.

Je ne finirais pas si j'entreprenais d'épuiser la matière; mais il est temps de venir à la conclusion.

De ces diversités infinies d'opinions et de goûts sur le Beau visible, les Pyrrhoniens ont conclu qu'il n'y a point de règle pour en juger. Mais qu'on aille à la source; qu'on examine les choses par les premiers principes du bon sens, on en conclura, au contraire, non pas qu'il n'y a point de règle pour en juger, mais que la plupart des hommes se plaisent à juger sans règle. Nous avons fait voir qu'il y en a une, qu'il est même facile de la reconnaître; qu'il n'y a d'abord

qu'à distinguer en général trois sortes de Beau : un Beau essentiel, un Beau naturel, un Beau artificiel ou imaginaire. Mais pour plus grand éclaircissement, il faudrait peut-être encore diviser le Beau arbitraire en plusieurs espèces; un Beau de génie, un Beau de goût, un Beau de pur caprice; un Beau de génie, fondé sur une connaissance du Beau essentiel, assez étendue pour se former un systême particulier dans l'application des règles générales, ce que nous admettons dans les arts; un beau de goût, fondé sur un sentiment éclairé du Beau naturel; ce qu'on peut admettre dans les modes avec toutes les restrictions que demandent la modestie et la bienséance; enfin, un Beau de pur caprice, qui, n'étant fondé sur rien, ne doit être admis nulle part, si ce n'est, peut-être, sur le théâtre de la comédie.

Ne soyez pas surpris, Messieurs, si je coule si rapidement sur ce dernier détail; je sais qu'à des esprits aussi pénétrans que les vôtres, il suffit de montrer les principes de loin. Faites-

moi seulement la grâce de les retenir chacun dans sa place naturelle ; vous en aurez bientôt percé toutes les conséquences, et vous en ferez sans peine les applications convenables à tous les genres de Beau visible qui nous environnent dans le monde.

SECOND DISCOURS.

Sur le Beau dans les mœurs.

MESSIEURS,

La beauté du corps dont j'ai eu l'honneur de vous parler dans le premier discours sur le Beau, est une qualité brillante que tout le monde admire naturellement, que chacun voudrait posséder, mais qu'il n'est au pouvoir de personne ni d'acquérir par ses soins, ni de conserver long-temps : c'est la nature toute seule qui la donne, et qui la reprend quand il lui plaît. La moitié de l'espèce humaine, qui la regarde comme son plus grand mérite, en reconnaît elle-même, sinon la vanité, du moins la fragilité. Une maladie la défigure, un chagrin la ternit; un air trop vif, un aliment trop fort, un excès de travail ou d'indolence, mille accidens la dégradent;

et après un petit nombre de beaux jours, qu'on appelle son printemps, l'âge impitoyable lui fait éprouver, comme aux fleurs, un dépérissement rapide qui l'emporte enfin totalement et sans retour.

Il n'en est pas ainsi du genre de Beau dont j'ai aujourd'hui à vous parler. On ne forme jamais pour lui des vœux inutiles : nous pouvons toujours l'acquérir par nos soins, le conserver tant qu'il nous plaît, le recouvrer quand nous l'avons perdu, lui ajouter même chaque jour quelque nouveau degré de perfection. A ces traits, l'on reconnaît, sans doute, le Beau dans les mœurs. C'est le plus riche ornement dont on puisse parer la beauté du corps : il en relève les grâces, il en couvre les défauts, il en peut réparer les brèches, il en peut même remplacer la perte ou la privation totale. Un Socrate parmi les Grecs, un Claranus parmi les Romains, un Pélisson parmi nous, que les disgrâces de la nature n'empêchèrent point d'être les délices de leur siècle, en sont d'illustres témoins. Le

Beau dans les mœurs est, à proprement parler, le seul vrai mérite de l'homme, puisque c'est celui du cœur, le seul mérite qui soit de son choix, le seul qui soit à lui véritablement, et dont on puisse dire qu'il est en quelque sorte l'auteur; enfin, c'est une beauté que l'âge ne ride pas, que les maladies ne peuvent ternir, et que nul accident ne peut nous ravir malgré nous. Puis-je, Messieurs, vous alléguer des considérations plus puissantes pour obtenir une attention favorable? Je commence par les notions les plus communes.

Tout homme raisonnable convient sans peine que le Beau dans les mœurs, dans les sentimens, dans les manières, dans les procédés, suppose une loi qui en est la règle; que cette règle du Beau dans les mœurs est un certain ordre qui se trouve entre les objets de nos idées, selon qu'ils renferment plus ou moins de perfection; que cet ordre des objets nous donne, dans les divers degrés de perfection qui les distinguent, la mesure naturelle de l'estime et de l'amour, des

sentimens du cœur et des égards effectifs que nous devons avoir pour eux ; en un mot, que l'idée d'ordre entre nécessairement dans la notion du Beau moral.

Il n'y a rien là sans doute qu'on ne saisisse du premier coup-d'œil. Je veux dire, encore une fois, qu'il est évident que dans le moral, comme dans le physique, c'est l'ordre qui est toujours le fondement du Beau. Je ne connais dans l'univers qu'une espèce d'hommes qui en puissent douter : ceux qui, n'ayant point de mœurs, voudraient aussi qu'il n'y eût point de morale. Mais pour faire voir qu'ils se font eux-mêmes plus aveugles qu'ils ne peuvent l'être, nous n'avons qu'à développer notre principe, en éclaircissant d'abord l'idée de l'ordre ; après quoi nous n'aurons plus qu'à nous abandonner au fil des conséquences pour décider toutes les questions sur le Beau que nous entreprenons d'expliquer.

Je distingue, par rapport aux mœurs, trois espèces d'ordres qui en sont la règle ; un ordre essentiel, ab-

solu et indépendant de toute institution, même divine; un ordre naturel, indépendant de nos opinions et de nos goûts, mais qui dépend essentiellement de la volonté du Créateur; enfin, un ordre civil et politique institué par le consentement des hommes pour maintenir les États et les particuliers chacun dans ses droits naturels ou acquis.

Voilà un grand pays, Messieurs, dont je vous propose de parcourir avec moi les différentes contrées. Je sais qu'il en coûte un peu pour y aller loin; mais considérez, s'il vous plaît, que c'est au pays du Beau que je vous appelle, et vous me permettrez de croire que je ne vous dépayse pas.

D'abord, sortons un moment de ce monde matériel et terrestre, pour nous transporter dans la région des esprits, ou, comme parle Saint-Augustin, dans ce monde intelligible, qui est le séjour de la lumière et de la vérité. Là, pour peu que nous nous rendions attentifs à nos idées primitives, nous verrons tous les êtres que nous connaissons, Dieu, l'esprit créé,

la matière, placés chacun dans le rang que lui marque dans l'Univers son degré d'essence et de perfection; Dieu à la tête, comme l'être infini et suprême; l'esprit créé immédiatement au-dessous, comme son premier sujet, par sa prérogative essentielle de se connaître lui-même, et de pouvoir s'élever à son auteur; la matière dans le dernier rang, comme une substance aveugle et purement passive, capable de recevoir l'être, mais incapable de le sentir. A la vue de cette lumière, je le demande, peut-on douter un moment que ce ne soit là l'ordre véritable des trois divers êtres qui renferment tous les objets de nos connaissances? Peut-on douter que cet ordre ne soit essentiel, immuable et nécessaire, comme l'essence même de ces objets? Peut-on douter que cet ordre, immuable et nécessaire qui règne entre les objets de nos idées, ne doive aussi régner dans les jugemens que nous en portons? Et s'il n'y avait dans le monde que des esprits, je ne dis pas pénétrans, mais attentifs aux premiers

principes de la raison, n'aurais-je pas même tort d'insister si long-temps sur une vérité qui se démontre par la seule intelligence des termes ?

Or, de là je conclus, en trois mots, toutes les règles du Beau dans les mœurs : que l'Être-Suprême doit donc avoir le rang suprême dans notre estime, dans notre amour, dans notre attachement; que nous devons donner à l'esprit le premier pas sur le corps; et que, si ces deux êtres, malgré la distance infinie qui les sépare, se trouvent réunis ensemble pour composer un même tout, il faut que le corps soit soumis à l'esprit, comme à son supérieur naturel; ou, si l'on veut me permettre cette expression, il faut que l'esprit se considère dans le corps, comme un gouverneur d'une place, dont il doit répondre, à tous les instans du jour et de la nuit, au souverain qui la lui a confiée. Voilà l'ordre primitif, que les sens ne connaissent pas, mais que la raison ne peut ignorer; ordre essentiellement juste, puisqu'il établit chaque être dans son rang essentiel; ordre par con-

séquent éternel, absolu, immuable; nous ne craignons point d'ajouter, indépendant de toute institution même divine; et en cela, bien loin de manquer au respect que nous devons à l'Être souverain, nous lui en rendons, au contraire, le plus signalé témoignage, puisqu'il est visible que nous ne pouvons lui conserver son rang et ses droits, sans maintenir l'ordre qui les lui donne dans la possession de son indépendance et de son immutabilité absolue.

Ainsi, manifestement, nous avons dans la morale un point fixe où il faut tout rapporter, l'ordre essentiel que nous appercevons entre les trois divers objets de nos connaissances, Dieu, l'esprit et le corps; c'est la première règle du Beau dans les mœurs. Nous avons dit que la seconde est l'ordre naturel; je veux dire ce bel ordre que le Créateur a établi parmi les hommes. Voyons de quelle manière.

Jusqu'ici, Messieurs, je n'ai parlé qu'à l'esprit, en vous représentant les idées primitives de la raison sur le Beau moral, je vais parler au cœur,

en vous rappelant les premiers sentimens de la nature; et comme, sans doute, il n'y a personne dans la compagnie qui ne se fasse la justice de s'en piquer, je me flatte que, dans cet endroit, vous m'entendrez encore mieux, ou du moins plus agréablement que lorsque nous étions dans ce monde intelligible, qui ne l'est pas trop au commun des hommes; je rentre donc dans le sensible.

Il est évident que tous les hommes sont, de leur nature, parfaitement égaux; et par conséquent, que si le Créateur les avait formés tous ensemble, indépendamment les uns des autres, il n'y aurait point entr'eux de subordination naturelle; il n'y aurait, dans cette hypothèse, ni supérieurs, ni inférieurs. Il y aurait peut-être des amis; mais point de sujets, point de maîtres, point de rang ni d'autorité légitime. Nous serions tous dans un parfait niveau de conditions, et chacun de nous composerait, à part, comme un petit état isolé, libre et indépendant, mais qui aurait aussi le malheur de se voir étranger à tout le

le reste du monde. Que fallait-il donc faire pour mettre parmi nous un ordre constant qui, sans détruire notre égalité naturelle, nous subordonnât néanmoins les uns aux autres par une loi efficace?

On admire, avec raison, l'ordre qui règne dans les cieux, dans le cours majestueux et uniforme des étoiles fixes, qui nous cachent tant de rapidité sous une apparence de repos; dans la marche libre des planètes qui, malgré les erreurs inséparables d'une course vagabonde, ne sortent jamais de leurs rangs dans leurs plus grandes irrégularités. Mais on me permettra de le dire, dans toutes ces merveilles du monde, si dignes de nos admirations, rien de comparable à l'ordre que le Créateur a établi parmi les hommes, et au moyen qu'il a trouvé dans sa sagesse pour le maintenir malgré l'obstacle de notre égalité naturelle. C'est de les soumettre les uns aux autres par la loi la plus douce, la plus forte et la plus facile à reconnaître, qui est celle du sang et du sentiment. On ne découvre bien le fond

des choses, que lorsqu'on les examine dans leur naissance. Remontons à notre origine.

La plus ancienne des Histoires, qui est aussi la plus incontestable, nous apprend (1) que Dieu a formé un premier homme pour être, après lui, le père commun de tout le genre humain; c'est le principe de l'ordre que nous appelons naturel. Car dès-lors voilà nécessairement des rangs établis parmi les hommes; un père, voilà un maître, un roi, mais dont l'empire est adouci par la tendresse paternelle; il y a des enfans, voilà des sujets, mais dont la sujétion est tempérée par la douceur de l'affection filiale; ils ne lui naissent pas tous ensemble, mais successivement; voilà un droit d'aînesse, et en général celui de l'âge qui nous inspire du respect et de la vénération; ces enfans lui en donnent d'autres; voilà des familles distinguées, mais toutes unies entr'elles par les tendres noms de frères, de sœurs, de proches; ces familles se

(1) Gen. 1. 27.

multiplient; voilà des peuples rassemblés sous divers chefs, mais tous encore subordonnés à un seul qui, étant leur père commun, demeure toujours leur roi naturel : ces peuples s'étant encore multipliés de son vivant et sous son règne, qui fut de neuf cents ans entiers, couvrent enfin toute la surface de la terre; voilà les hommes bien séparés; les uns demeurent sur la terre ferme, pendant que les autres vont, par colonies, peupler les îles de la mer.

Oui, voilà les hommes bien séparés, mais ils ne sont pas désunis; un sentiment secret imprimé dans leur ame par les mains même de la nature, les rapproche tous malgré la distance des lieux. L'histoire de notre première origine s'est perdue dans la mémoire de la plupart des peuples; mais la tradition s'en est conservée dans les cœurs. Nous la trouvons parmi les barbares comme parmi les nations policées; et quand nous allons chez eux, ou qu'ils viennent chez nous, nous sentons profondément, surtout dans nos besoins ou dans les leurs,

que nous ne pouvons empêcher de les reconnaître pour nos frères. Ce n'est pas une leçon que nous ayons apprise des philosophes; ce n'est pas une loi que nous ayons reçue des législateurs. Avant qu'il y eût des philosophes, il y avait des hommes; et avant qu'il y eût des législateurs, il y avait une loi d'humanité, un sentiment naturel et intime qui nous unissait tous. C'est un héritage que nous recevons, en naissant, du cœur de nos pères, et que notre sang porte, pour ainsi dire, empreint dans toute sa masse. La phrénésie du libertinage le méconnaît quelquefois, je l'avoue; la stupidité l'assoupit et l'endort; le trouble des passions l'étouffe pour un temps; la petitesse de certaines âmes le restreint dans les bornes d'une famille, d'un canton, d'une province, dans ce qu'on appelle sa patrie. Mais j'en atteste ici toutes les consciences attentives; le premier moment lucide de la raison le reconnaît dans les plus libertins; le premier réveil de la stupidité le découvre aux esprits les plus fermés à tout le reste; le premier calme des

passions lui rend la vie et sa vivacité naturelle, la première liberté que nous laissons à notre cœur de s'étendre au gré de ses désirs; il embrasse toute la nature humaine. Je me trouve aussitôt partout où il y a des hommes; en Europe, en Asie, en Afrique, dans l'ancien et dans le nouveau monde. Je m'informe de leurs nouvelles, comme d'une partie de ma famille: quelle est leur situation, leur manière de vivre, leur religion, leurs lois, leurs mœurs. Je ne distingue ni Européen, ni Asiatique, ni Grec, ni Barbare, ni Français, ni Romain. Cette portion de matière que j'appelle mon corps, n'est que d'un pays : mon cœur voit partout des compatriotes, ou plutôt des proches, dont, à la vérité, je ne connais pas le degré du sang, qui me les lie, mais dont je sens bien que je ne puis méconnaître la sanguinité.

Au reste, Messieurs; ce n'est point là un sentiment qui me soit particulier. Je n'en rougirais pas, quoique j'avoue que ma solitude me ferait peur. Mais je n'ai rien à craindre; c'est le sentiment général du cœur humain,

fondé sur l'ordre primitif de la nature, et qui se déclare par mille traits lumineux dans toutes les histoires. On sait que Socrate, le plus sage des Grecs, regardait toute la terre comme sa patrie, parce qu'il y voyait partout des hommes. On sait que Sénèque, le prince de la philosophie romaine, veut (1) que nous regardions tout les peuples du monde comme nos concitoyens. D'autres philosophes nous demandent encore plus; ils veulent que nous regardions tout le genre humain comme une seule et même famille. Que faut-il encore pour achever de convaincre les esprits les plus pyrrhoniens, qu'il y a dans tous les cœurs un sentiment général d'humanité, indépendant de l'éducation; de l'opinion, de toutes les institutions arbitraires des hommes? Voudraient-ils que nous leur fissions voir tous les peuples rassemblés, pour le croire? nous avons de quoi les satisfaire, ou du moins l'équivalent de la preuve qu'ils nous peuvent demander. Ce

(1) Sen. *De Tranquil. an. c.* 3.

beau sentiment, qui embrasse tous les hommes, dans le cœur de chaque homme en particclier, a été en effet solennellement reconnu dans une assemblée fameuse, que nous pouvons considérer comme les états-généraux de la nature humaine.

Saint Augustin rapporte, sur la foi de l'histoire, que la première fois qu'on entendit à Rome prononcer sur la scène ce beau vers de Terence: *Homo sum; humani nihil à me alienum puto.* « Je suis homme, et je ne » puis regarder ni la personne d'un » autre homme, ni ses intérêts, comme » étrangers : » il s'éleva dans l'amphithéâtre un applaudissement universel. Il ne se trouva pas un seul homme dans une assemblée si nombreuse, composée de Romains et des envoyés de toutes les nations déjà soumises ou alliées à leur empire, qui ne parût sensiblement touché, attendri, pénétré. Or, que nous apprend un concert si unanime entre des peuples, d'ailleurs si peu concertés, si différens d'opinions, de mœurs, d'éducation, d'intérêts? Que dis-je, la

plupart ennemis secrets, quelques-uns même déclarés? N'est-ce point là évidemment le cri de la nature, qui, dans ce moment d'audience, que chacun donnait à la raison, en écoutant l'acteur, suspendait toutes les querelles particulières pour prononcer, avec lui, solennellement cette belle maxime, que tout homme est notre prochain, notre sang, notre frère. Votre cœur, Messieurs, à ce moment, l'entend aussi, sans doute, ce cri de la nature, qui rend un témoignage si glorieux à la sagesse de son auteur; ou si quelqu'un de la compagnie ne l'entendait pas, je lui permets de m'interrompre pour en faire sa confession publique; et après cela, peut-être, je lui dirais pourquoi il y est sourd.

Conclusion par conséquent évidente; que, de même qu'il y a dans nos esprits un ordre d'idées, qui est la règle de nos devoirs essentiels par rapport aux trois genres d'êtres, que nous connaissons dans l'univers, il y a aussi dans nos cœurs un ordre de sentimens, qui est la règle de nos

devoirs naturels par rapport aux autres hommes, selon les divers degrés d'union ou d'affinité que la providence nous a donnés avec eux.

Je sais, Messieurs, que ces premiers sentimens de la nature, quoique beaux, quoique délicieux même, quoiqu'ineffaçables de notre cœur, y trouvent néanmoins de cruels ennemis à combattre; je veux dire, des passions rebelles qui semblent nées pour le malheur du genre humain. C'est une contradiction, mais qui n'est que trop réelle. Toutes les passions hnmaines sont naturellement misanthropes, et ne tendent, si on les laissait faire, qu'à la destruction totale de l'homme. La colère en veut à sa vie, l'ambition à sa liberté, l'avarice à ses biens, l'envie à son mérite ou à ses succès; la plus basse de toutes, si basse que je n'ose la nommer, à son honneur et à sa vertu. Il fallait donc un frein pour en arrêter la licence; il fallait armer les droits de l'ordre essentiel et de l'ordre naturel contre la fureur de leurs attaques. C'est ce qu'on a exécuté en leur

opposant la barrière de l'ordre civil et politique, troisième règle du Beau, dans les mœurs, dont il nous reste à éclaircir l'idée.

Nous n'avons qu'à jeter les yeux sur la carte du monde moral, pour découvrir par toute la terre une étonnante inégalité dans les conditions humaines; les unes immédiatement ordonnées par la providence du Créateur; des grands et des petits, des riches et des pauvres, tels uniquement par le sort de leur naissance: les autres établies par la prudence des législateurs, pour maintenir chacun dans ses droits et dans ses devoirs; des princes, des magistrats, des officiers de toute espèce, préposés par les lois, ceux-ci pour veiller, ceux-là pour commander, d'autres pour exécuter : c'est ce que nous entendons par ordre civil et politique.

Il n'est pas question de le justifier à ceux qui auraient le malheur d'être mécontens de leur partage : il n'est jamais permis de demander à Dieu raison de ses ordonnances, et il n'est

plus temps de la demander aux hommes. L'ordre est établi, nous ne le changerons pas, et nous aurons plutôt fait de nous y soumettre, que de nous en plaindre. Mais de plus, sans demander ni à Dieu, ni aux hommes raison de leur conduite, il n'est pas difficile de prouver que, dans l'état présent de la nature humaine, cette inégale distribution des biens et des rangs était absolument nécessaire, et que de là même il résulte dans l'univers une espèce de beauté, qui compense, peut-être avec usure, le désordre apparent de l'inégalité des partages.

Que cette inégalité soit une suite nécessaire de l'état présent de la nature humaine, la preuve en saute aux yeux. Faites aujourd'hui, entre les hommes, le partage le plus égal et le plus géométrique des biens de la terre, l'inégalité s'y remettra demain par la violence des uns ou par la mauvaise économie des autres. Il faudrait ignorer trop parfaitement le monde pour en douter. De même, que l'on mette aujourd'hui tous les

hommes dans un parfait niveau pour les rangs, ce niveau, dont la théorie paraît si agréable, se verra demain renversé dans la pratique par l'esprit de domination, qui saisira les plus forts, pour s'élever sur la tête des plus faibles; ou par l'esprit d'adulation, qui prosternera toujours les plus faibles aux pieds des plus forts. En faut-il d'autres preuves que le malheur des États qui tombent dans l'anarchie par le mépris de l'ordre établi par les lois? Quelle confusion! quelle tyrannie sous le nom de protection des peuples! quelle servitude sous le nom de liberté ! Il n'y a pas bien long-temps que nous en avions à nos portes un exemple qui a fait frémir toute l'Europe. L'égalité géométrique ne pouvant donc subsister entre les hommes, ni pour les biens, ni pour les rangs; que nous dicte la raison, notre propre intérêt, celui de nos concitoyens que nous ne devons jamais séparer du nôtre? sinon que, pour nous rendre mutuellement heureux, il faut nous contenter de cette espèce d'égalité morale, qui consiste

à maintenir chacun dans ses droits, dans son état héréditaire ou acquis, dans sa terre, dans sa maison, dans sa liberté naturelle; mais aussi dans la subordination nécessaire pour y maintenir les autres. C'est ainsi que les lois égalent tout le monde. Pouvons-nous sagement souhaiter d'être plus égaux?

Or, voilà le chef-d'œuvre de l'ordre civil et politique. Il remplace, par l'équité des lois, l'égalité des conditions. Il n'était pas possible de les mettre de niveau. Il a trouvé une balance pour les mettre du moins dans une espèce d'équilibre; et de là, combien d'avantages, combien même d'agrémens et de beautés ne voyons-nous pas naître dans la société civile! C'est de quoi il importe encore à notre bonheur de nous bien convaincre.

Avant qu'il y eût, parmi les hommes, un ordre établi par les lois, quelle était la face du monde? La violence, les rapines, les assassinats. Représentons-nous tous les ravages que peut produire une armée de

passions déchaînées. Nulle assurance pour la vie, nulle sauve-garde pour les biens, nul ásyle pour l'honneur. La force, qui a donné au lion l'empire sur les animaux, la donnait aussi sur les hommes au premier Nembrod qui se sentait assez puissant pour les subjuguer. C'est un fait attesté par toutes les histoires sacrées et profanes; mais voici une barrière qui va arrêter le cours du désordre. Aussitôt que les hommes eurent inventé le remède des lois pour mettre la force à la raison; quand, pour les faire exécuter, on eut armé de la puissance du glaive un magistrat suprême, ici un roi, là un sénat, là un conseil populaire, car je ne décide point entre les diverses formes de gouvernement; en un mot, quand on eut établi l'ordre civil pour rétablir dans ses droits celui de la nature, quel heureux changement de scène! La subordination succède à l'indépendance, la règle à la confusion, la justice à la force, la sûreté publique à l'inquiétude générale, le repos des particuliers aux alarmes continuelles;

tout devient tranquile sous la protection des lois. Sous cette garantie, nous pouvons sans crainte voyager dans toutes les parties du monde habitable; dans les pays étrangers, sur la foi du droit des gens, et dans le nôtre sur la foi des ordonnances royales : elles sont nos gardes pendant le jour, nos sentinelles pendant la nuit, nos escortes fidèles en tout temps et en tout lieu. En quelque endroit du royaume que je me transporte, je vois partout le sceptre de mon roi qui assure ma route, qui tient tout en respect, tout en paix, les laboureurs dans les campagnes, les artisans dans les villes, les marchands sur la mer, les voyageurs dans les forêts. Il semble que toutes les passions soient désarmées. Le cœur peut bien encore en recevoir secrètement quelques impressions rebelles; mais le bras, retenu par la crainte, n'ose plus les servir à leur gré. Semblables à ces torrens qui coulent entre des montagnes, il faut qu'elles se resserrent dans leurs bords, ou s'il y en a quelqu'une qui déborde encore

malgré la digue des lois, un petit coup de sceptre vient, qui la fait à l'instant rentrer dans son lit pour ne plus désoler que son propre terrain ou du moins pour ne causer au dehors, aucun ravage considérable.

Mais ce n'est là que l'extérieur de l'ordre civil et politique : pénétrons-en l'intérieur. Quel est le ressort secret qui maintient si constamment cet ordre dans une machine aussi composée qu'un Etat, et dans un si grand nombre d'Etats si différens, répandus dans le monde; les uns plus forts, les autres plus faibles; ceux-ci monarchiques, ceux-là républicains; tous naturellement satisfaits de leur partage, pourvu qu'on les laisse jouir en paix des biens que la nature ou l'habitude leur y fait trouver? C'est une des merveilles de la Providence, nécessaire pour empêcher les nations de se confondre ou de se détruire : une merveille d'autant plus admirable que depuis la dispersion des peuples nous la voyons partout subsister, comme d'elle-même et sans effort; je veux dire, l'amour de la patrie :

amour aussi naturel que l'amour de nous-mêmes et de nos parens, qui naît en nous par instinct, mais qui se confirme par la raison, qui s'accroît par l'habitude, mais qui se fortifie par la réflexion; qui s'établit d'abord par l'intérêt, mais qui se soutient par l'honneur et par la vertu; qui s'allume, pour ainsi dire, par le zèle pour sa propre maison, mais qui s'enflamme par celui des autels; qui réunit ainsi tous les motifs divins et humains pour nous lier ensemble inséparablement sous les idées les plus touchantes; les rois à leurs peuples comme à leurs enfans, les peuples à leurs rois comme à leurs pères; les peuples entre eux comme les enfans d'une même famille. Car en effet ne sont-ce point là les idées que nous présente naturellement le nom de patrie? Un père, des enfans, une famille réunie sous la même autorité paternelle : il n'en fallait pas moins pour maintenir tous les états chacun dans ses bornes, pour les conserver entre eux dans ce bel équilibre, que la politique humaine chercherait en vain, si la nature ne

lui en fournissait le ressort et le point d'appui nécessaire, dans l'amour de la patrie; enfin, pour tenir chaque peuple attaché au lieu de sa naissance, quoique souvent très-mal partagé des biens de la vie; à sa forme de gouvernement, quoique souvent très-dure; à ses lois et à ses coutumes, quoique souvent très-incommodes : il n'en fallait pas, dis-je, moins pour produire dans l'univers tous ces miracles de constance. Mais aussi, messieurs, vous m'avouerez qu'il n'en faut pas davantage pour démontrer à tout esprit attentif que par-là l'ordre civil, quoiqu'arbitraire dans une infinité de ses réglemens, rentre néanmoins dans l'ordre naturel, ou plutôt que l'ordre civil, pour mériter ce nom, ne doit être autre chose que l'ordre naturel armé par la force du pouvoir suprême pour se faire obéir.

Concluons en deux mots nos trois articles préliminaires. De même qu'il y a un ordre d'idées éternelles qui doit régler les jugemens que nous portons des objets considérés en eux-mêmes par leur mérite absolu, et un

ordre de sentimens naturels qui doit régler nos affections pour les autres hommes, par le mérite, si j'ose ainsi dire, du sang qui nous unit ensemble dans une source commune; il y a aussi un certain ordre d'égards civils qui doit régler nos devoirs extérieurs par le mérite du rang, de la condition ou de la place des personnes avec qui nous avons à vivre ou à traiter dans le monde.

Ces principes supposés, nous n'avons plus, comme nous l'avions promis, qu'à suivre le cours des conséquences pour y trouver la réponse à toutes les questions du Beau moral; en quoi il consiste? combien il y en a de sortes? quel est en particulier le caractère propre qui les distingue? et, en général, quelle est la forme précise du Beau dans les mœurs?

En quoi il consiste? On voit d'abord que c'est dans une constante, pleine et entière conformité du cœur, avec toutes les espèces d'ordres que nous avons distinguées.

Combien il y en a de sortes? Nous

avons distingué trois espèces d'ordre, un ordre essentiel, un ordre naturel, un ordre civil; d'où je conclus trois espèces de Beau moral, un Beau moral essentiel, un Beau moral naturel, un Beau moral civil.

Quel est en particulier le caractère propre qui les distingue? Il est encore évident que ces trois sortes de Beau moral se doivent définir chacune par l'espèce d'ordre qui la dénomme. Le Beau moral essentiel, conformité du cœur avec l'ordre essentiel, qui est la loi universelle de toutes les intelligences; le Beau moral naturel, conformité du cœur avec l'ordre naturel, qui est la loi générale de toute la nature humaine; le Beau moral civil, conformité du cœur avec l'ordre civil, qui est la loi commune de tous les peuples réunis dans un même corps de cité ou d'Etat.

Je suppose, messieurs, que les principes généraux que nous avons d'abord établis, vous sont encore assez présens pour y voir, tout d'un coup, la preuve de mes réponses aux trois premières questions proposées. La der-

nière, qui est plus subtile, demande un examen plus profond. Il s'agit de savoir quelle est la forme précise du Beau dans les mœurs? Je veux dire, pour mettre la question dans tout son jour, ce qui, dans les mœurs, dans les sentimens, dans les manières, dans les procédés, constitue le vrai honnête, le vrai décent, le vrai sublime, le vrai gracieux, en un mot, la vraie beauté morale de l'homme?

Pour satisfaire à toute sorte d'esprit, j'appuierai ma réponse, comme dans le premier discours, sur une autorité respectable. C'est l'unité, dit Saint Augustin, qui est la vraie forme du Beau en tout genre de beauté. *Omnis porrò pulchritudinis forma unitas est* (1). Nous avons déjà adopté ce principe dans toute son étendue : nous croyons l'avoir suffisamment démontré du Beau visible; faisons-en l'application au Beau moral.

On peut considérer l'homme en deux états; seul, ou en société. Il doit partout avoir ce qu'on appelle des mœurs.

(1) S. Aug. *Ep.* 18, *édit. pp. BB.*

Voyons en quel sens il est vrai de dire que dans l'ordre moral, comme dans l'ordre physique, c'est toujours une espèce d'unité qui est la forme essentielle du Beau :

Quand je dis que l'homme peut être considéré seul, je ne prétends pas que dans cet état il soit absolument sans société. Dans quelque solitude que nous puissions être, nous avons toujours à vivre avec Dieu et avec nous-mêmes; c'est-à-dire que dans la retraite la plus sombre et la plus isolée, nous avons toujours un maître à contenter, un empire à gouverner sous ses ordres, un Etat à policer, des sujets à réduire, en un mot, un peuple de passions à mettre à la raison. Ce n'est point là être sans compagnie; c'est en avoir trop : et l'auteur qui a dit que l'homme n'est jamais moins seul que lorsqu'il est seul, a dit peut-être plus qu'il ne voulait dire; car au lieu de ces belles pensées, avec lesquelles on suppose qu'il s'entretient dans la solitude, quelle est sa compagnie la plus ordinaire? Une imagination bisarre et

impérieuse qui veut régner sur son esprit; des sens rebelles qui entreprennent de gouverner sa raison; des humeurs sans règle, qui le subjuguent tour à tour; des besoins qui crient toujours famine; des désirs plus inquiets encore que ses besoins; des idées fantastiques de gloire ou de bonheur, qui multiplient encore à l'infini et ses besoins et ses désirs, autant d'ennemis secrets, autant de partis contraires qui le divisent, et qui se divisent eux-mêmes pour le tirer chacun de son côté. Faut-il s'étonner que la plupart des hommes cherchent à s'éviter avec tant de soin? Il ne peuvent rentrer chez eux sans trouver la guerre, la sédition, la révolte, sans y voir toutes les horreurs et toute la difformité d'un Etat armé contre lui-même.

Voulez-vous faire succéder l'idée du Beau à ce monstre de laideur, mettez l'ordre dans cette multitude confuse de sentimens ennemis : que la raison commande à l'ame, que l'ame reçoive la loi et la donne au corps; que le corps, docile, ne fasse

jamais qu'obéir sans murmure, ou du moins sans révolte. Vous rétablirez aussi-tôt la subordination dans toutes les facultés de l'homme, dans ses affections, dans ses sentimens; la subordination y mettra l'accord, l'accord la décence, et le tout ensemble se trouvera ainsi réduit à une espèce d'unité, où rien ne se contredit, où rien ne se dément. Or, par les principes du simple sens-commun, n'est-ce point là dans les mœurs de l'homme considéré seul, ce qu'on doit appeler grand, noble, sublime, beau; régner sur soi-même sous l'empire de la raison éternelle qui est une, et qui rend tout un?

Suivons l'homme dans la société. N'est-il pas évident que l'unité y doit faire encore la véritable beauté de ses mœurs? Que ses discours soient toujours d'accord avec sa pensée, sa conduite avec ses maximes, ses maximes avec le bon-sens, son air et ses manières avec son état, avec sa naissance, avec son âge, avec la place qu'il tient dans le monde: quelle estime aussi-tôt ne con-

cevons-nous pas pour sa personne? Tout y plaît, parce que tout y convient : tout y plaît, parce que tout y est un. Et par la raison des contraires, quel mépris ne sentons-nous pas naître, sans égard ni au rang, ni à la naissance, ni même quelquefois au mérite personnel, à la vue de ces gens, qui paraissent toujours en contraste et en opposition avec eux-mêmes? Quand nous voyons, par exemple, un air cavalier dans un homme d'église, un air de soldat dans un homme de robe, un air de magistrat dans un homme d'épée, un air de village dans un courtisan, un air de cour dans un anachorète, un air de Caton dans un jeune homme, un air de petit-maître dans un vieillard; en un mot, un air de masque sur un visage; on ne peut s'empêcher d'en rire : pourquoi? Nous cherchions un homme, et nous en trouvons deux sous la même tête, et toujours deux hommes qui ne conviennent pas. C'est ce qui fait le ridicule : assortiment bisarre, qui est toujours diamétralement opposé au

Beau dans les mœurs. Il n'est peut-être pas impossible de les avoir bonnes avec ce défaut; mais il est certain qu'on ne peut les avoir belles, tandis que la contrariété de la personne et du personnage rompra, pour ainsi dire, l'unité de l'homme par leur opposition indécente : c'est un principe incontestable du bon sens.

Des manières, je passe aux procédés. N'est-ce pas encore par cette règle de l'unité, partout nécessaire pour la beauté des mœurs, que nous mesurons naturellement l'estime ou le mépris, l'amour ou la haine, la louange ou le blâme des diverses conduites que nous voyons tenir aux hommes dans la société? Car, pour n'alléguer que des exemples très-communs, pourquoi la justice, qui, sans acception de personnes, rend a chacun ses droits, nous paraît-elle une si belle vertu? c'est qu'en jugeant ainsi toutes les conditions par l'équité de la même loi, elle nous fait souvenir agréablement que nous sommes tous égaux, tous un par nature. Pourquoi, au contraire, un pro-

cédé injuste et inique nous paraît-il si révoltant? il rompt ce nœud d'équité qui nous réunissait tous, malgré la distance de nos fortunes. Pourquoi la modération est-elle dans le monde si généralement estimée? c'est qu'elle nous fait voir des hommes qui tiennent à la société plus qu'à eux-mêmes. Pourquoi, au contraire, les humeurs intolérantes et emportées sont-elles partout en horreur? elle sont toujours prêtes à faire schisme avec tout l'univers. Pourquoi sommes-nous si charmés de la politesse des grands, qui savent, par bonté, descendre jusqu'aux plus petits? c'est qu'elle rend témoignage à l'unité de la nature. Pourquoi, au contraire, a-t-on tant de mépris pour la fierté de quelques nouveaux nobles, qui, à peine sortis de la roture, se croient déjà au rang des demi-Dieux? c'est que par là il semble qu'ils renoncent à la communion de l'espèce humaine. Pourquoi l'amitié entre les proches nous offre-t-elle une idée si agréable? c'est que nous aimons à voir l'union naturelle du sang ratifiée par le choix du cœur.

Pourquoi, au contraire, tient-on pour des monstres des frères ennemis, des enfans ingrats, des parens dénaturés? c'est que la nature ne peut, sans horreur, voir désunis des cœurs où circule le même sang. Pourquoi tous les siècles ont-ils donné tant d'éloges aux amateurs de la patrie, à un Machabée, qui s'immola pour la liberté de son peuple; à un Codrus et à un Décius, qui se dévouèrent à la mort pour le salut de leur armée? ils conservèrent en mourant l'unité du corps dont ils avaient l'honneur d'être membres. Pourquoi, au contraire, détestons-nous les rois tyrans, les ministres brouillons, tous les gens de parti et de cabale? ils déchirent un corps dont ils devaient maintenir l'intégrité aux dépens de leur propre vie. Pourquoi, au seul nom de la paix, que notre grand monarque vient de nous procurer (1), voyons-nous la joie partout répandue? elle nous annonce l'union et la concorde. Mais, au contraire, pourquoi la guerre la plus

(1) En 1736.

juste nous paraît-elle toujours un fléau si terrible? elle rompt l'unité du genre humain.

Il me serait aisé de pousser plus loin cette induction, en citant l'un après l'autre tous les jugemens de la nature, pour démontrer le grand principe que nous avons adopté de Saint Augustin : *Que dans le moral, comme dans le physique, c'est toujours une espèce d'unité qui constitue la forme du Beau.* Mais je crois en avoir assez dit, et je finis en rassemblant tous les traits du Beau moral dans une peinture sensible, que j'emprunte d'un ancien philosophe, pour faire voir que tout ce que j'en ai dit de plus fort ne passe pas les lumières de la raison naturelle. On reconnaîtra aisément Sénèque à sa manière de peindre, forte, vive, noble, hardie, qui va quelquefois au-delà du but, mais qu'il est facile d'y ramener.

Voulons-nous, dit-il, nous tirer de cette bassesse de mœurs si commune dans le monde (1)? Elevons

(1) Sén. *De otio Sap.*, c. 31.

d'abord nos idées. Considérons-nous dans l'univers comme habitant deux grandes républiques ; l'une immense et véritablement publique, celle qui embrasse tous les êtres sociables, Dieu et les hommes ; l'autre plus bornée dans son contour, celle où la Providence nous a, pour ainsi dire, inscrits et incorporés par le sort de notre naissance. *Duas animo respublicas complectamur : alteram magnam et verè publicam, quâ Dii atque homines continentur : alteram cui nos adscripsit conditio nascendi.* C'est dans ce point de vue que tout l'ordre de mes devoirs se présente à mon cœur sous la forme la plus aimable : je les vois, je les veux suivre. Et premièrement dans cette république universelle, qui embrasse tous les êtres sociables, Dieu à la tête, je veux désormais me le représenter sans cesse au-dessus de moi au-dedans, et partout à mes côtés, veillant nuit et jour sur mes pensées, sur mes discours, sur toutes mes démarches. *Præsides Deos supra me, circa me, stare sciam, factorum, dictorumque cen-*

sores (1). Dans la république générale des hommes, je n'oublierai jamais que je suis né pour eux, rendant même grâces à l'auteur de la nature d'une si glorieuse destination, de m'avoir fait pour tout le monde, et tout le monde pour moi. *Ego sic vivam, quasi me sciam aliis natum, et naturæ rerum hoc nomine gratias agam: unum me donavit omnibus, uni mihi omnes.* Dans la république particulière, où la Providence m'a placé, dans le monde, je n'aurai rien à moi qui ne soit à mes concitoyens. Sans ambition, sans envie, je verrai leurs terres dans l'abondance avec le même plaisir que les miennes propres, et je regarderai toujours les miennes comme une espèce de commune dont je ne me réserverai que le soin de la faire valoir à leur profit. *Ego terras omnes tanquàm meas videbo, meas tanquàm omnium.* Surtout en garde contre tout esprit de ligue, de secte ou de parti; je n'épouserai jamais sans réserve, ni tous les inté-

(1) *De vitâ beatâ*, c. 20.

rêts, ni tous les sentimens d'aucune société, bien moins d'aucune personne particulière. S'attacher ainsi aux uns à l'exclusion des autres, ce n'est pas union ni concorde, c'est faction et cabale. *Sententiam si quis unius sequitur, non id vitæ, sed factionis est* (1). Dans le commerce ordinaire de la vie civile, sensible à l'amitié, incapable de haine, complaisant pour mes amis, je serai toujours prêt à faire le premier pas, ou pour nous unir plus étroitement, ou pour nous réunir plus promptement. *Ego amicis jucundus, inimicis mitis et facilis, exorabor antequàm roger.* Dans le plus secret de ma maison, je regarderai tout ce que je fais sous les yeux de ma conscience, comme ayant tout le public pour spectateur. *Populo teste fieri credam quidquid me conscio faciam.* Maître de mes sens, je me garderai bien de partager avec eux l'empire de mon cœur. Suis-je donc né pour être l'esclave de mon corps? *Major sum, et ad majora genitus,*

(1) *De otio Sap. c.* 30.

quàm ut mancipium sim corporis mei (1). Dans la fâcheuse nécessité de conserver un sujet rebelle, je songerai moins à satisfaire ses désirs qu'à les appaiser; jamais à les assouvir. *Edendi erit bibendique finis desideria naturæ restinguere, non implere* (2). Laborieux et infatigable, je le soumettrai aux plus grands travaux, en soutenant sa faiblesse par mon courage. *Laboribus, quanticumque erunt, parebo, animo fulciens corpus.* Et quand la providence me viendra redemander la vie qu'elle m'a donnée, je tâcherai, par le bon usage de ses dons, de la lui rendre meilleure que je ne l'avais reçue, en prenant tout l'univers à témoin, que, si je n'ai point été vertueux, j'ai, du moins, aimé la vertu; que j'ai rempli mes jours d'occupations utiles, et qu'en conservant ma liberté, j'ai toujours eu soin de respecter celle des autres. *Quandòque autem natura spiritum repetet, testatus exibo, bonam me*

(1) *Ep.* 65.
(2) *De vitâ beatâ*, *c.* 20, *etc.*

conscientiam amasse, bona studia: nullius per me libertatem imminutam, minimè meam.

C'est, Messieurs, l'idée qu'avait, du Beau dans les mœurs, un philosophe qui n'avait pour guide que le bon-sens naturel, et encore bien obscurci par les ténèbres de son siècle. Quelle doit être la nôtre, avec des lumières infiniment supérieures à celles de la philosophie payenne? Mais enfin, me dira-t-on, qui la pourra remplir, cette grande idée? On me permettra de répondre, qu'il me suffit d'avoir prouvé que le Beau moral est une conquête proposée à tout le monde par l'auteur de la nature. Facile ou difficile, ce n'est pas de quoi il s'agit : nous la devons entreprendre, chacun en personne, tous en corps. L'ordre en est porté, la loi est générale; et quand elle pourrait avoir des exceptions, vous m'avouerez, Messieurs, que ce ne serait pas pour une académie de belles-lettres, à qui rien ne convient mieux que d'être en même temps une académie de belles mœurs.

TROISIÈME DISCOURS.

Sur le Beau dans les Pièces d'esprit.

MESSIEURS,

Après le Beau dans les mœurs, dont j'ai eu l'honneur de vous parler dans le discours précédent, il n'est point de sujet plus digne de l'attention d'une Académie, que celui où l'ordre des matières me conduit aujourd'hui tout naturellement; je veux dire, le Beau dans les pièces d'esprit. Vous, savez, Messieurs, que c'est-là ce que le public attend de vous. On peut supporter le médiocre dans les autres personnes qui se mêlent de parler ou d'écrire, surtout en certains genres et en certaines circonstances. On ne leur demande que le bon et le solide dans un discours

d'affaires, dans un plaidoyer, dans un sermon devant le peuple, dans une apologie nécessaire, dans un journal, dans un mémoire; et pourvu qu'ils y évitent les défauts trop palpables de style ou de langage, on leur passe tout le reste sans difficulté. On demande plus à un académicien. Ce titre, qui annonce un homme tiré de la foule des gens de lettres, est comme un engagement public et solennel de sortir des voies communes. On veut que dans ses ouvrages il porte le bon jusqu'à l'excellent. On veut qu'il sache orner le solide, allier les grâces avec le bon-sens, parer la science, polir l'érudition, s'élever, descendre, marcher terre à terre, ou prendre l'essor, selon la nature des sujets; en un mot, Messieurs, le public s'obstine à vous demander du Beau dans toutes vos productions académiques : le fait est certain.

La question est de savoir quel est l'objet de sa demande? Ce qu'il entend, ou plutôt, pour traiter la matière à fond, ce qu'on doit entendre par ce qu'on appelle Beau dans les

ouvrages d'esprit? quelle en est la nature en général? combien il y en a de sortes? à quels traits on les peut reconnaître, pour les distribuer chacune dans sa classe particulière? enfin, quelle est la forme précise du Beau dans le total d'une composition?

Voilà bien de la matière pour un seul discours; mais je parle dans une académie dont la pénétration m'épargnera la longueur des raisonnemens, et dont l'érudition suppléera sans peine à la multitude des autorités, qui me seraient peut-être nécessaires, partout ailleurs, pour appuyer mes raisons.

D'abord, en général, quelle est la nature du Beau dans les pièces d'esprit? est-ce quelque chose d'absolu, qui ait droit de nous plaire par son propre fond, ou seulement quelque chose de relatif aux dispositions particulières que nous apportons à les lire ou à les entendre?

Ne soyez pas surpris, Messieurs, de me voir débuter par un doute, qui très-certainement n'en est pas un pour vous. Mais vous ne pouvez igno-

ter que dans la république des lettres, comme partout ailleurs, il y a des gens qui, à l'exemple des anciens Sceptiques, regardent le Beau spirituel dont nous parlons comme une affaire de pur goût et de pur sentiment. Ils entreprennent même quelquefois de le prouver à leur manière. Certains ouvrages de poésie ou d'éloquence, qui paraissent beaux dans un siècle, ne le paraissent pas toujours dans un autre; ce qui plaît en Italie ou en Espagne déplaît en France assez communément. Et, sans sortir de chez nous, il n'est pas rare qu'un orateur ou un poète, qui charmait la province, va échouer à Paris; que ce qui a succès à Paris tombe à la cour; que la cour elle-même se trouve partagée sur le mérite d'un auteur, ou, ce qui est encore plus étrange, qu'elle varie à son égard d'un jour à l'autre, lui donnant aujourd'hui son approbation, la retirant demain, selon le vent qui règne à Versailles ou à Fontainebleau. Nos divers âges, nos caractères particuliers, nos humeurs, nos situations différentes, nos partis, nos

intérêts, autres sources intarissables de variations et de variétés dans les jugemens que nous portons des ouvrages d'esprit.

Or, de là, concluent nos modernes Pyrrhoniens, ne s'ensuit-il pas que la beauté de ces sortes d'ouvrages n'a rien de fixe et d'absolu ? Que tout ce qui plaît est beau par rapport à ceux qui le jugent tel, et par conséquent que dès-là qu'il cesse de plaire il cesse d'être beau, non par aucun changement qui arrive dans sa nature, mais par celui qui arrive dans nos opinions et dans nos sentimens ; d'où ils infèrent, sans façon, que nous devons étendre à tout le proverbe ordinaire qu'*il ne faut pas disputer des goûts.*

La vanité des auteurs médiocres et la présomption des lecteurs superficiels sont assurément bien obligées à ces messieurs de leur donner un moyen si facile d'être toujours contens d'eux-mêmes ; ceux-là de leurs ouvrages, et ceux-ci de leurs jugemens. Mais dussent-ils tous me traiter d'assassin, comme ce fou d'Athènes traita ceux

qui l'avoient guéri d'une illusion agréable, il faut essayer de les tromper, en définissant ce qu'ils affectent de laisser toujours indéfini, en distinguant ce qu'ils ne manquent jamais de confondre, et en les rappelant, s'il est possible, aux premiers principes du bon sens.

J'appelle *Beau*, dans un ouvrage d'esprit, non pas ce qui plaît au premier coup d'œil de l'imagination, dans certaines dispositions particulières des facultés de l'ame ou des organes du corps, mais ce qui a droit de plaire à la raison et à la réflexion par son excellence propre, par sa lumière ou par sa justesse, et si l'on me permet ce terme, par son agrément intrinsèque.

C'est l'idée générale du Beau spirituel dont il est question; rendons-la plus sensible en la développant.

Je distingue ici, comme dans les deux premiers discours, trois sortes de Beau : un Beau essentiel, qui plaît à l'esprit pur, indépendamment de toute institution, même divine; un Beau naturel, qui plaît à l'esprit en

tant qu'uni au corps, indépendamment de nos opinions et de nos goûts; mais avec une dépendance nécessaire des lois du Créateur, qui sont l'ordre de la nature; un Beau arbitraire, si j'ose ainsi parler, ou si l'on veut, un Beau artificiel, qui plaît à l'esprit par l'observation de certaines règles que les sages de la république des lettres ont établies sur la raison et sur l'expérience, pour nous diriger dans nos compositions.

Il s'agit de représenter en détail ces trois sortes de Beau spirituel, chacune par les traits propres qui la caractérisent. C'est, Messieurs, ce que nous allons essayer de faire, mais en comptant toujours, s'il vous plaît, sur votre pénétration, pour éviter les longueurs dans une matière déjà si étendue :

Premièrement, quel est ce Beau spirituel, primitif et original que nous disons être essentiel à une pièce d'esprit, à un discours, à un poëme, à une histoire, à tout ouvrage qui veut plaire à des hommes raisonnables? Pour en découvrir le véritable caractère avec ses principaux traits, ou-

blions pour un moment nos goûts particuliers, capricieux et bisarres, comme les humeurs qui les font naître; changeans et variables selon les temps et les lieux; souvent qui se contredisent, et par conséquent qui ne décident rien. Consultons le goût général, fondé sur l'essence même de l'esprit humain, gravé dans tous les cœurs, non par une institution arbitraire, mais par la nécessité de la nature, et par conséquent sûr et infaillible dans ses décisions. Suivez-moi, s'il vous plaît, dans la courte analyse que nous en allons faire :

Un orateur nous parle de vive voix, un auteur nous parle par écrit : le premier adresse la parole au public, le second l'adresse non seulement au public, mais encore à la postérité. Que doivent-ils faire l'un et l'autre pour mériter les suffrages d'un auditoire si respectable? Que leur a-t-on demandé dans tous les temps, depuis la naissance des lettres jusqu'à nos jours? que leur a-t-on demandé dans toutes les nations, depuis les extrémités de l'Orient, qui a vu naître l'éloquence,

jusqu'à celles de l'Occident, qui l'a vu portée à sa perfection? et aujourd'hui encore, qu'est-ce que toute la terre leur demande comme par le cri général de la raison?

La vérité, l'ordre, l'honnête et le décent, voilà, Messieurs (je ne crains pas d'en être jamais démenti par le bon goût), voilà le Beau essentiel que nous cherchons tout naturellement dans un ouvrage d'esprit: la *Vérité*, parce que la parole n'est instituée que pour en être l'interprète, pour la dire, pour l'éclaircir, pour la faire passer d'un esprit à l'autre comme une lumière qui doit être commune à tous les hommes; l'*Ordre*, parce qu'il y en a un entre les vérités : d'où il s'ensuit que l'ordre est absolument nécessaire, dans un discours, pour les mettre chacune dans son vrai point de vue, ensorte que les premières éclairent les suivantes, et que celles-ci, à leur tour, donnent aux premières, par leur suite naturelle, une espèce de nouvel éclat : l'*Honnête*, je veux dire ici le respect pour la religion et pour la pudeur, parce qu'il est

certain, comme nous l'avons fait voir en parlant du Beau moral, que nous portons tous dans l'ame un sentiment d'honneur composé de ces deux vertus, qui s'offense nécessairement de tout ce qui les blesse; règle indispensable, que les payens mêmes ont reconnue: Platon, dans son fameux dialogue du Beau dans le discours; Longin, dans son admirable Traité du Sublime; Cicéron, Quintilien, Sénèque, dans leurs Réflexions sur l'Art oratoire. Ces grands génies, par un concert unanime, que la raison seule peut avoir formé entr'eux, nous donnent pour un précepte essentiel d'éloquence de parler toujours de la Divinité avec respect, et de parler toujours aux hommes avec pudeur et modestie. Nous comprenons, dit Quintilien, sous le nom d'honnête, la justice, la religion, la piété, et autres vertus semblables: *Nos justum, pium, religiosum, cœteraque his similia honesto complectimur* (1). Et Sénèque y comprenait si scrupuleusement la pu-

(1) Quintil. *lib.* 2, *c.* 4.

deur dans les paroles, qu'il veut que l'orateur se résolve plutôt à perdre quelques-uns des avantages de sa cause, que de manquer à cette règle de l'honnêteté publique (1). *Satiùs est quædam causæ detrimento tacere, quàm verecundiæ damno dicere :* enfin le *décent*, qui suppose toujours l'*honnête*, mais qui embrasse un plus grand terrain, quatrième trait du Beau essentiel, absolument nécessaire à un ouvrage d'esprit pour contenter le goût du bon-sens. Car en effet, dites-moi, Messieurs, le moyen qu'un homme, qui entreprend de parler au public, puisse réussir à lui plaire, s'il ignore les bienséances, les égards, ce qu'il doit aux temps, aux lieux, à la nature de son sujet, à son état ou à son caractère, à celui des personnes qui l'écoutent, à leur qualité ou à leur rang, surtout à leur raison, qui, dans le moment, va juger de son cœur par ses paroles; en un mot, s'il oublie dans son discours cette noble décence qui relève tout

(1) Sén. *l.* 1, *Controv.* 2.

par sa grâce naturelle, qui plaît par elle-même, et dont le plus grand maître d'éloquence (1) qui ait jamais été, a fait expressément la loi capitale de son art. *Caput artis, dicere.*

Mais qu'avons-nous besoin, Messieurs, de citations et d'autorités pour nous convaincre de ce premier principe du sens-commun, que la vérité, l'ordre et le décent sont des beautés essentielles à un ouvrage d'esprit? Sans donc insister d'avantage sur un article si évident, je passe à un autre genre de Beau spirituel, qui n'est pas tout-à-fait si nécessaire dans une composition, mais qui n'est pas moins indépendant de nos opinions et de nos goûts. C'est celui que nous avons appellé *Beau naturel.* Je m'explique:

Si nous n'avions pour auditeurs que de pures intelligences, ou du moins des hommes plus raisonnables que sensibles, nous n'aurions, pour les satisfaire, qu'à leur exposer la vérité toute simple : elle aurait par elle-même de quoi les charmer par

(1) Cicéron.

sa lumière, par l'ordre des principes qui la démontrent, ou par celui des conséquences, qui en naissent toujours en foule, comme les rayons du soleil. C'est la seule beauté que l'on demande à un ouvrage de mathématique; mais dans la plupart de nos discours, nous avons à parler à des hommes bien plus sensibles que raisonnables, qui ne veulent rien entendre que ce qu'ils peuvent imaginer, qui croient ne rien connaître que ce qu'ils peuvent sentir, qui ne se laissent persuader que par des mouvemens qui les transportent; en un mot, à des hommes qui se dégoûtent bientôt d'un discours qui ne dit rien à l'imagination ni au cœur.

Quoique peut-être il serait à souhaiter que notre goût fut un peu plus dégagé du commerce des sens, j'avoue que cette disposition ne m'étonne pas. L'imagination et le cœur sont des facultés aussi naturelles à l'homme, que l'esprit et la raison: il a même pour elles une prédilection qui n'est que trop marquée. Peut-on espérer de lui plaire sans leur pré-

senter le genre de Beau qui leur convient, soit à chacune en particulier, soit au composé qui résulte de leur assemblage?

Il faut donc, dans un discours, non-seulement dire la vérité pour contenter l'esprit, il faut la revêtir d'images pour mettre l'imagination dans ses intérêts, l'accompagner de sentimens pour la faire goûter au cœur, l'animer par des mouvemens convenables pour l'introduire dans l'ame avec plus de force. Ainsi, le Beau, que nous appelons naturel, parce qu'il est fondé sur la constitution même de notre nature, se divise en trois espèces particulières qu'il faut bien distinguer : le Beau dans les images, le Beau dans les sentimens, le Beau dans les mouvemens. C'est ce que nous allons tâcher d'éclaircir, non par des exemples, qui nous meneraient trop loin, et qui n'en donneraient encore que des idées bien courtes, mais en remontant aux principes généraux de la raison et du bon goût.

Que les images soient un agrément

nécessaire dans un discours d'éloquence ou de poésie, cela est indubitable; elles nous mettent sous les yeux les objets dont on nous parle; elles y arrête la vue de l'esprit; elles soutiennent l'attention; elles préviennent le dégoût; et ce n'est pas sans raison qu'on a dit que tout auteur doit être peintre. Mais en quoi consiste leur véritable beauté? J'en appelle encore ici au goût général. Nous aimons tous dans les peintures le grand et le gracieux : le grand, qui nous élève; et le gracieux, qui nous attache. Voulez-vous donc faire des discours qui soient assurés de nous plaire : notre imagination est naturellement vaste; présentez-lui de grandes images. Elle ne peut souffrir des portraits secs et durs; présentez-lui des images gracieuses, Que du moins l'un ou l'autre, le grand ou le gracieux, paraisse toujours dans vos tableaux. Mais si vous trouviez le secret de les y rassembler quelquefois tous deux, le grand dans le gracieux, et le gracieux dans le grand, voilà le Beau complet des images.

Les sentimens ne sont pas toujours si nécessaires dans une composition : il y a des matières qui n'en sont pas susceptibles; mais quand ils peuvent y avoir lieu, comme dans un discours de religion ou de morale, dans un poëme, dans une histoire, quelles sont les qualités qui en forment le vrai Beau? Consultons toujours notre oracle infaillible du goût intime de la nature. N'est-il pas vrai que, dans les sentimens, on ne peut souffrir le bas et le grossier; qu'on aime au contraire le noble et le fin, ou le délicat? N'est-il pas vrai que c'est-là notre pente naturelle? Il n'y a point de cœur humain qui osât m'en dédire. Un sentiment noble et généreux nous rend un témoignage agréable de la supériorité de notre ame aux choses basses et terrestres. Un sentiment fin et délicat nous donne un plaisir pur, qui nous saisit sans nous troubler, qui nous pénètre sans nous confondre. La conclusion est évidente, que la noblesse ou la délicatesse doit régner dans tous les discours que nous adressons à des

hommes; ou plutôt, si la matière le comporte, l'un et l'autre ensemble. C'est, dans les sentimens, tout le Beau que l'on peut souhaiter.

Que dirons-nous des mouvemens qu'on appelle pathétiques; c'est-à-dire, des sentimens vifs et animés, suivis et poussés, si j'ose ainsi dire, avec une espèce de transport spirituel pour émouvoir l'ame d'un auditeur ou d'un spectateur, par rapport aux objets qu'on lui présente? On voit assez que des mouvemens de cette nature ne doivent guère paraître que dans les pièces dramatiques, ou qui tiennent de ce genre par les circonstances, dans un discours adressé à un vaste auditoire, dans une ouverture d'Etats, dans une rentrée de parlement, dans une cause illustre plaidée en plein sénat; en un mot, sur les grands théâtres de l'éloquence ou de la poésie. Mais alors quelle est l'espèce de Beau qui les doit animer? c'est encore au goût général de la nature à nous décider là-dessus. Or, naturellement, qu'est-ce que nous admirons, qu'est-ce que nous aimons

dans ces mouvemens du discours que nous appelons pathétiques? Je réponds, sur la foi de l'expérience universelle, c'est le fort et le tendre; deux espèces de pathétiques qui sont évidemment les deux grands mobiles du cœur humain. Le fort nous réveille, nous applique, nous détermine; le tendre nous attire, nous engage, nous fait déterminer par nous-mêmes. Le fort nous subjugue, pour ainsi dire, par la voie des armes; le tendre nous sollicite, nous gagne, nous prend par intelligence et par composition. Le fort entre dans notre ame en conquérant, et comme par la brêche; le tendre se présente devant la place comme un roi débonnaire, qui n'a qu'à se montrer pour se faire ouvrir les portes. Je ne décide pas entre ces deux genres de mouvemens pathétiques lequel répand plus de beauté dans un discours, je dirai seulement que pour leur imprimer ce merveilleux qui nous enlève dans certains auteurs, surtout dans les anciens, Grecs et Romains, vainement irons-nous implorer le secours de l'art. Le grand art, et le seul

art, est de savoir se mettre dans les situations d'esprit et de cœur qui les enfantent, pour ainsi dire, sans douleur et sans effort, du sein de la nature; autrement, je vous le déclare, tous vos mouvemens les mieux figurés ne seraient à mes yeux que des convulsions de rhéteurs, qui me glaceraient au lieu de m'enflammer; des grimaces de comédiens qui me feraient rire, ou des emportemens d'énergumènes qui me feraient horreur. En un mot, ils doivent naître, comme nous l'avons déjà insinué, d'un certain transport de l'ame qu'on appelle feu, enthousiasme, fureur divine, sans laquelle, disent les maîtres de l'art, il n'y eut jamais ni véritable éloquence, ni véritable poésie. Tel est le Beau que nous concevons dans les mouvemens qui doivent animer un auteur dans la composition.

Je parcours, Messieurs, ces matières plutôt que je ne les traite, sans m'arrêter à prouver des choses que tout le monde sent; mais nous ne devons pas oublier une observation importante. Afin que les images, les sen-

timens, les mouvemens pathétiques forment dans un ouvrage d'esprit un Beau véritable, il faut qu'ils y conviennent; il faut que ces ornemens naturels du discours se trouvent appliqués sur un fond qui en soit digne, ou du moins qui n'en soit pas indigne par quelque difformité choquante; car, certainement l'auteur de la nature n'a point formé les grâces pour parer la laideur. C'est un principe incontestable, et la conséquence que j'en veux tirer ne l'est pas moins. Le Beau essentiel du discours, dont nous avons d'abord parlé, doit donc être indispensablement le fond du Beau naturel dont nous parlons. La vérité, l'ordre, l'honnête et le décent sont des beautés nécessaires que les images, les sentimens, les mouvemens pathétiques ne doivent jamais perdre de vue. Or, je le demande, que s'ensuit-il de là? Nos principes sont établis : ne craignons pas de conclure. Donc, à proprement parler, les images ne sont belles dans un discours qu'autant qu'elles parent la vérité : les sentimens n'y sont beaux qu'autant qu'ils ont pour objet la vertu,

Et si vous y employez les mouvemens pathétiques pour nous porter ailleurs qu'à ces deux fins essentielles de l'homme, c'est, pour ne rien dire de plus fort, un ornement déplacé, qui ne choque pas moins le bon goût que le bon sens et les bonnes mœurs. Cette conclusion n'est-elle pas d'une évidence palpable?

Que certains auteurs du temps, orateurs, poètes, historiens, philosophes même, si l'on veut, se fassent, tant qu'il leur plaira; d'autres maximes du bon goût, qu'ils aillent choisir, pour le fond de leurs ouvrages, des erreurs impies ou des vices infâmes; des contes libertins ou des chroniques scandaleuses; des médisances cruelles ou des calomnies controuvées pour noircir la vertu; que sur ce fond hideux ils répandent les fleurs à pleines mains; qu'ils en relèvent la difformité par les plus belles couleurs; qu'ils y étalent tous les ornemens du discours, les images les plus gracieuses, les sentimens les plus doux, les mouvemens les plus forts, les figures les plus brillantes, les tours les plus fins,

les termes les plus délicats; la raison et l'honneur, qui entrent certainement dans l'idée totale du bon goût, réclameront toujours contre cet assemblage. On dira toujours, partout où il y aura une étincelle de sens commun, que tant de parures siéent mal avec la laideur, que le fond gâte la broderie, et que la matière dégrade la forme. En vain des esprits stupides ou corrompus nous vanteront la belle surface dont l'auteur sait envelopper ses infamies, son masque est trop transparent pour cacher sa honte : on découvrira toujours au travers, et la fausseté de son esprit et la corruption de son cœur, et par conséquent la dépravation de son goût. On louera peut-être ses talens naturels, mais avec tout le mépris que mérite sa personne par un abus si abominable des dons de la nature. Et en effet, j'en atteste le bon sens, quel mépris ne mérite pas l'impertinence d'un homme qui s'applique à orner des monstres ? N'est-ce pas visiblement (qu'on me permette cette comparaison pour égayer un peu la matière), n'est-ce

pas visiblement tomber dans le ridicule de ces personnes laides et disgraciées, qui n'ayant point par elles-mêmes de quoi plaire, se parent d'habits somptueux, magnifiques, brillans, pour attirer du moins par là les regards du monde. Mais qu'arrive-t-il? elles ont le malheur d'y réussir; elles se font regarder : on admire la parure et on méprise la personne. Combien d'auteurs qui courent le monde ont éprouvé le même sort en ornant des laideurs d'une autre espèce! Je vous laisse, Messieurs, à faire les applications, et je reprends la suite de notre division du Beau spirituel.

Des trois espèces générales que nous en avons distinguées, les deux premières, le Beau essentiel et le Beau naturel sont, si je ne me trompe, suffisamment éclaircies. Reste la troisième, que nous appelons Beau arbitraire, parce qu'elle dépend en partie, de l'institution des hommes, des règles du discours qu'ils ont établies, du génie des langues, du goût des peuples, et plus encore des talens particuliers des auteurs. C'est propre-

ment la beauté qui, dans un ouvrage d'esprit, résulte de l'agrément des paroles.

Pour nous en former une idée plus nette et plus étendue, je distingue dans le corps du discours trois choses qui en sont comme les élémens : l'expression, le tour, et le style ; l'expression, qui rend notre pensée; le tour, qui lui donne une certaine forme; et le style, qui la développe pour la mettre dans les différens jours qu'elle demande par rapport à notre dessin. On voit déjà que ces trois élémens du discours y doivent avoir chacun sa beauté propre ; il s'agit de la faire connaître dans le détail, cette beauté propre de l'expression, du tour et du style. Suivons toujours les principes de la nature.

On ne parle que pour se faire entendre; la première beauté de l'expression doit donc être la clarté : c'est-elle qui porte nos pensées dans l'esprit des autres avec toute la fidélité que demande le commerce de la parole. Il y a même des sciences, comme les mathématiques, l'histoire,

la philosophie, qui n'exigent dans les termes que cette seule beauté; mais il y a aussi des sujets où les personnes d'esprit, (et qui est-ce aujourd'hui qui ne s'en pique pas?) ne peuvent souffrir qu'on leur parle d'une manière qui ne leur laisse rien à deviner. Ils vous entendent à demi-mot dans un discours de morale ou de mœurs. C'est donc alors une espèce de beauté dans l'expression, de ne leur en dire qu'autant qu'il en faut, pour leur donner le plaisir de suppléer le reste; surtout quand on traite certaines matières délicates, où la vérité ne doit jamais paraître que voilée. La difficulté est de prendre un juste milieu entre un jour trop clair, qui n'attire point l'attention, et un jour trop sombre, qui la rebute. Combien d'écrivains, même fameux, y ont échoué dans notre siècle! Ils ont voulu éviter dans leurs expressions une clarté trop fade à leur goût, et ils ont donné malheureusement dans l'énigmatique, l'entortillé, le mystérieux, sans songer que, dans le dis-

cours, le mystérieux est toujours bien près du précieux, et que le précieux ne va jamais sans le ridicule.

Quoi qu'il en soit de ces auteurs, qui ont la manie de vouloir briller par les ténèbres, il est certain, en général, que le Beau dans les expressions consiste dans la manière lumineuse dont elles rendent notre pensée, tantôt simplement et en termes propres, pour la représenter avec cette justesse inestimable, qui est le charme de l'esprit pur; tantôt en termes figurés, pour la revêtir de ces couleurs intéressantes, qui font les délices de l'imagination; tantôt en termes pathétiques, forts ou tendres, pour lui donner ce goût de sentiment qui enlève le cœur. Mais enfin, où les aller prendre, ces belles expressions? sera-ce à la cour? sera-ce dans les académies? sera-ce dans les livres? Non; je l'ose dire avec tout le respect que nous devons à nos modèles : ces expressions transplantées d'un esprit à l'autre, dégénèrent le plus souvent comme les arbres, en changeant

de terroir. Il faut que chacun les trouve dans son propre fonds, ou, si vous les empruntez d'ailleurs, il faut tellement vous les approprier, qu'on y apperçoive toujours votre tour d'esprit. Je dis un tour, qui ne les dépare pas. C'est la seconde chose qui nous frappe dans un discours, et qui mérite une attention particulière.

La plupart des hommes qui réfléchissent ont à-peu-près les mêmes pensées sur les mêmes sujets. Il n'y a que le tour qui les distingue. Je veux dire que la vérité, qui se présente la même, quant au fond, à tous les esprits attentifs, se modifie diversement selon les diverses dispositions qu'elle trouve dans l'ame qui la conçoit. Elle se façonne, pour ainsi dire, dans notre entendement; elle se colore dans l'imagination; elle s'anime dans le cœur. Elle prend ainsi un certain air marqué, souvent original, qui, de la pensée, passe dans l'expression : c'est ce que j'appelle tour d'esprit.

Vous savez, Messieurs, que chaque

peuple a le sien propre, qui forme l'esprit dominant de la nation; grave et majestueux en Espagne; libre et cavalier en France; véhément et impétueux en Angleterre; délicat et fin en Italie; solide et ferme en Allemagne. Il en est de même des particuliers; chacun a son tour d'esprit qui le caractérise dans sa nation. Le sublime de Corneille, et le gracieux de Racine; le bon-sens lumineux de Boileau, et le sel piquant de Molière; la force de Bossuet, et la délicatesse de Fénélon; la noble facilité de Malebranche, et le brillant de Fontenelle; la vivacité rapide de Bourdalouë, et la douceur insinuante de Massillon; le burin profond du cardinal de Retz, et le crayon fin de Pascal, nous font voir dans nos propres écrivains des manières de penser presque aussi différentes que celles d'un Espagnol et d'un Italien. La question est de savoir en quoi consiste la beauté de ce tour d'esprit, qui distingue les grands auteurs des médiocres, qui relève quelquefois leurs pro-

ductions les plus faibles, et d'où il arrive si souvent que la même parole, qui dans les uns ne paraît qu'une proposition toute simple qui n'a rien de piquant, devient dans les autres ce qu'on appelle une belle pensée, un beau sentiment, un bon mot. N'en soyons pas surpris. Les auteurs médiocres, sans génie et sans ame, nous présentent les objets froids comme eux, et inanimés; au lieu que les grands écrivains nous les transmettent, si j'ose ainsi dire, avec toutes les images et avec tous les mouvemens qu'ils en reçoivent eux-mêmes. Les uns ne font que les crayonner, les autres les peignent; ceux-là ne savent tout au plus que les décrire, ceux-ci les gravent jusqu'au fond du cœur par le tour d'imagination et de sentiment dont ils les animent. Nous en sommes frappés comme d'un éclair qui nous surprend. Pourquoi? Nous y voyons tout-à-coup paraître quelqu'un de ces traits du Beau essentiel ou naturel dont nous avons tant parlé. Ici un esprit vif et juste, qui sait en peu

de mots nous offrir plusieurs idées lumineuses ; là un esprit facile et profond, qui pense, et qui sait nous faire penser; un esprit fin et modeste, qui sait nous faire entendre ce qu'il n'est pas permis de dire; une imagination riante, qui nous réveille par ses saillies; un génie élevé, qui nous élève avec lui au-dessus des préjugés vulgaires ; un cœur généreux, qui nous rend, comme lui, supérieur aux faiblesses des autres hommes; en un mot, une manière de penser ou de sentir les choses, qui n'a rien de commun, et qui n'a rien que de naturel. Voilà, dans une pièce d'esprit, ce que nous croyons devoir entendre par la beauté du tour. Quelle est enfin celle du style? Commençons toujours par définir.

J'appelle style une certaine suite d'expressions et de tours tellement soutenue dans le cours d'un ouvrage, que toutes ses parties ne semblent être que les traits d'un même pinceau ; ou, si nous considérons le discours comme une espèce de musique naturelle, un certain arrange-

ment de paroles qui forment ensemble des accords, d'où il résulte à l'oreille une harmonie agréable : c'est l'idée que nous en donnent les maîtres de l'art.

Je suis fâché de le dire, mais il n'en est pas moins vrai; il s'ensuit de-là qu'il y a aujourd'hui peu d'auteurs qui aient un vrai style. On en trouve encore qui ont de l'expression : il y en a même qui ont du tour, du moins par intervalles. Il ne faut, pour ces deux articles, qu'un génie assez médiocre; mais pour en former dans le discours une suite bien liée; de manière que le bon-sens, l'esprit et l'oreille soient partout également satisfaits, il faut une certaine étendue d'intelligence et de goût, qui est une qualité bien rare. Ne dirait-on pas même que plusieurs n'en ont pas l'idée? Jugeons-en par la foule de nos orateurs et de nos écrivains. Quelle est leur manière de composition? Quelques termes nouveaux, quelques phrases à la mode, quelques tours cavaliers ou précieux, quelques lieux com-

muns souvent usités par nos ancêtres, quelques traits de rhétorique lancés au hasard, quelques petites fleurs dérobées en passant aux anciens ou aux modernes : c'est aujourd'hui notre style ordinaire; décousu et libertin, vagabond et inégal, sans nombre, sans mesure, sans liaison, sans proportion ni entre les choses, ni entre les mots. Me permettra-t-on de le dire? Nous ne voyons presque plus dans la république des lettres que des ouvrages de pièces rapportées, qui ne se rapportent pas, et qui ne sont point faites pour aller ensemble.

Cependant, Messieurs, peut-on douter que le style, tel que nous l'avons défini, ne soit en quelque sorte l'ame du discours, l'attrait et le charme, qui soutient l'attention de l'esprit par la suite des matières qu'il enchaîne ensemble, par la liaison naturelle des tours différens dont il les assortit, par la douceur de l'harmonie dont il nous frappe l'oreille, et par-là le cœur, qui, par une impression invincible de la nature, aime

partout les accords, non-seulement dans la musique, mais en tout genre de composition. Je ne crois pas qu'on m'en demande d'autre preuve que ce goût même de la nature, qui est incontestable.

Ainsi, en trois mots, voilà tous les traits que renferme l'idée du Beau dans le style; une suite marquée dans les matières, dans les pensées, dans les raisonnemens qui composent le fond du discours; un assortiment juste dans les tours et dans les figures sous lesquels on les présente; une espèce d'harmonie dans le choix des termes qui en expriment l'enchaînement; et par-dessus tout le reste, un certain feu partout répandu, qui ne souffre ni les réflexions inutiles, toujours froides; les faux brillans, toujours ennuyeux; ni les paroles superflues, toujours glaçantes.

C'est en demander beaucoup à la plupart de nos auteurs. J'en conviens. Mais je les prie de considérer que je parle du Beau dans le discours, que je n'en parle que d'après les plus

grands maîtres, ou plutôt, d'après les règles de la nature, et que, s'ils n'ont pas le courage d'y aspirer, ils en seront quittes pour ne plus écrire; ou, s'ils ne peuvent pas se taire, pour continuer à écrire mal. On ne force personne au bien dans la république des lettres.

N'exagérons pourtant pas la rigueur des lois. Nous n'avons garde de prétendre que le style doive être partout également beau et soutenu. On permet dans la peinture quelques *négligemens* de pinceau, pour donner plus de relief aux traits fins et achevés. On peut aussi permettre dans le discours quelques *négligences* de style, pourvu que l'auteur sache couvrir ces petits défauts par des beautés qui les effacent. Cicéron, ce grand modèle d'éloquence, ne voulait point qu'à ses harangues on se récriât trop souvent : Que cela est beau! que cela est bien dit! *Nolo nimium, bellè et festivè.* Il avait pour maxime d'y laisser des ombres et des nuances pour tempérer le brillant d'un sublime trop continu. Il ne faut jamais

tomber, mais on peut descendre quelquefois pour se relever tout-à-coup avec plus de force. Le feu de l'esprit, qui est l'ame du style, ne doit jamais s'éteindre tout-à-fait; mais il y a des endroits où l'on peut lui permettre de s'amortir un peu, pour se rallumer en d'autres avec plus d'éclat. Je crois même, disait encore un grand maître de l'art, qu'il faut pardonner à l'essor du génie quelques défauts réels, mais à condition que ce ne soit que des défauts, et non pas des monstres en fait de style. *Multa donanda ingeniis puto, sed donanda vitia, non portenta* (1). C'est-à-dire, des irrégularités, mais non pas des désordres; des écarts, et non pas des égaremens; des hardiesses, et non pas des insolences; des obscurcissemens, et non pas des obscurités; des fautes contre l'art, mais non pas contre la nature; c'est-à-dire, en un mot, que les défauts pardonnables dans un discours, doivent être comme les taches

(1) Sén. *l.* 5, *Controv. pr.*

du soleil, qui ne se découvrent point à la simple vue, mais seulement au télescope, et qui alors même nous paraissent comme absorbées par la lumière qui les environne. C'est, en matière de style, tout ce qu'on peut relâcher de la rigueur des règles; mais voici un article sur lequel il n'y a point de grace à leur demander.

Je viens à la dernière question que nous avons proposée sur la nature du Beau spirituel; savoir, quelle en est la forme précise, non plus dans les parties, mais dans le total d'une pièce. On peut se souvenir du grand principe que nous avons emprunté de Saint Augustin dans les discours précédens. Mais en tout cas, je le répète, c'est que l'unité est la forme essentielle du Beau en tout genre de beauté. *Omnis porrò pulchritudinis forma unitas est* (1). Nous l'avons appliqué au Beau sensible : nous l'avons étendu au Beau moral. On va voir qu'il embrasse

1) S. Aug. *Ep.* 18, *édit. pp. BB.*

également le Beau spirituel : preuve manifeste que c'est un des premiers axiômes du bon-sens et du bon goût.

Je dis donc que, pour qu'un ouvrage d'éloquence ou de poésie soit véritablement beau, il ne suffit pas qu'il ait de beaux traits : il faut qu'on y découvre une espèce d'unité, qui en fasse un tout bien assorti. Unité de rapport entre toutes les parties qui le composent : unité de proportion entre le style et la matière qu'on y traite : unité de bienséance entre la personne qui parle, les choses qu'elle dit, et le ton qu'elle prend pour les dire. C'est le fameux précepte d'Horace, ou plutôt de la nature :

Denique sit quodvis simplex dumtaxat, et unum.

Tâchons de faire bien concevoir tout le prix de cette unité du discours, par les disparates et par les contrastes ridicules où tombent nécessairement les auteurs qui la négligent.

Vous avez, Messieurs, trop d'expérience dans la république des lettres,

pour ignorer qu'il y en a un très-grand nombre qui bornent tous leurs soins à bien former chaque partie de leurs ouvrages, sans penser au tout. Un poète lyrique, par exemple, ne songera qu'à faire de belles strophes; un poète dramatique, à composer de belles scènes; un orateur, à tracer de belles figures; un auteur, à semer dans son livre beaucoup d'esprit, souvent même plus qu'il n'en a, et aux dépens de sa mémoire. On coud ainsi ensemble, disait Horace des écrivains de son temps, un beau morceau d'ici, un beau morceau delà. *Unus et alter assuitur pannus.* Voilà une pièce faite. Ces Messieurs ne laissent pas d'éblouir d'abord un certain public, parce qu'en effet ils ont de temps en temps quelques beautés. Mais parce que toutes ces beautés disparates ou sans liaison n'agissent que séparément, quel en est l'effet ordinaire? On s'apperçoit bientôt que par cette composition décousue, ils ont trouvé l'art de faire une méchante ode avec

de belles strophes, une tragédie pitoyable avec de belles scènes, une harangue fade et insipide avec de belles figures, un livre très-ennuyeux avec de beaux traits d'esprit. Semblables à ces peintres d'un talent borné, qui savent bien faire un portrait, mais qui ne sauraient faire un tableau; ils réussissent en détail, et ils tombent en gros. Ils font élégamment une description, un récit, un caractère; mais tous ces membres détachés n'ont point d'articulations qui en fassent un corps. Chaque pensée, chaque mot est un éclair qui nous réveille: on y applaudit; on se récrie, comme les enfans aux feux de joie, quand ils voient partir quelque belle fusée. Mais rassemblez tous ces éclairs, toutes ces fusées brillantes de l'éloquence moderne, vous n'en ferez jamais un beau jour. Ainsi, un ouvrage d'esprit plaît par parties; et il déplaît par le tout : on lira peut-être une page; mais lise qui voudra toute la pièce. La suite y manque : l'unité y est rompue;

et je ne puis me résoudre à suivre un auteur qui ne se suit pas lui-même.

J'avoue, Messieurs, que, malgré le goût libertin de notre siècle, il est encore des esprits solides. Ils savent prendre un dessin, en assortir les matériaux, en former une suite bien liée. Ils vont toujours à un but sans écart, ou du moins sans égarement. Le fond de votre ouvrage est donc parfaitement beau? je vous en félicite; mais par malheur votre style dépare votre matière, ou la pare trop : vous entonnez la trompette dans une églogue, et vous prenez le chalumeau dans un poëme épique : votre sujet est sublime, et votre style rampant; ou au contraire, votre sujet est simple, et votre style pompeux. Vous confondez tous les genres d'écrire : vous parlez prose en vers, et vers en prose : vous portez dans l'histoire le ton de la chaire, dans la chaire les fleurs de l'académie, et dans l'académie le style austère du barreau : du reste, votre discours est bien pris, le quadre en

est beau, le plan bien tracé, bien ordonné, bien rempli ; c'est-à-dire, que vous entendez bien le dessin, mais que vous manquez dans le choix et dans l'application des couleurs : disproportion choquante, qui, rompant l'unité de votre discours dans un point aussi essentiel que le rapport du style à la matière, détruit manifestement, ou du moins, dégrade la beauté du fond par le contraste de la parure.

Voilà bien des attentions que l'on demande à un auteur : ce n'est pas tout. Il y a une troisième espèce d'unité, qui me paraît encore plus essentielle à la beauté d'une pièce d'esprit, c'est par où je vais finir.

Vous l'avez sans doute, Messieurs, mille fois remarqué : en lisant un ouvrage, on lit aussi l'auteur. C'est une expression reçue, mais dont on me permettra d'étendre un peu la signification; je veux dire, que naturellement on compare sa personne, son état, son âge, son caractère, sa religion, sa naissance même, et le rang qu'il tient dans le monde,

avec les choses qu'il dit, avec sa manière de penser, avec son style, son air, son langage, avec le ton qu'il prend dans ses discours; on examine si tout cela lui convient selon les lois de la décence; on incorpore, si j'ose ainsi m'exprimer, l'auteur avec sa pièce, pour voir le total qui en résulte; en un mot, on veut trouver dans un ouvrage d'esprit un tableau dont la perspective soit un honnête homme, qui parle au public avec tout le respect qu'il doit à la vérité, à l'ordre, à son propre honneur et à l'honnêteté publique; c'est ce que j'appelle unité de bienséance. La règle est incontestable; mais parmi nos auteurs, surtout depuis un certain temps, qui est-ce qui l'observe avec toute l'exactitude requise, ou plutôt combien en voyons-nous qui la violent sans égard? Est-ce manque d'étendue d'esprit pour en embrasser tous les rapports? est-ce inattention? est-ce ignorance des règles, ou mépris des lois et des mœurs? Quelle qu'en soit la cause, qui ne peut être que honteuse, il est

manifeste que ce défaut d'unité, de bienséance répand toujours dans leurs écrits un certain air discordant qui choque la raison, et par conséquent le bon goût.

Car, Messieurs, j'en appelle encore une fois au sentiment de la nature; le moyen de n'être pas choqué en lisant, par exemple, un auteur qui se pique de finesse d'esprit, et qui ne sait nous entretenir que de grossièretés; un poète, qui se pique de bon sens, et qui, dans une ode sérieuse, met sur le compte de la raison toutes les folies, toutes les déraisons du genre humain; une poétrice, qui nous vante partout la beauté de son ame, et qui nous déclare sans façon que l'idée d'honneur l'incommode; un petit-maître du Parnasse, à peine sevré du collége, qui prend déjà le ton des Boileaux et des Corneilles, pour y prêcher la réforme; un auteur chrétien qui fait *le Juif errant* ou *l'Espion Turc*, pour nous débiter plus librement ses extravagances et ses impiétés; un philosophe, qui a fait toute sa vie profession de croire à

l'Evangile, affecté hautement la qualité d'honnête homme, défié tous ses adversaires de le trouver en défaut sur la religion ou sur les mœurs, et qui semble n'avoir travaillé près de quarante ans que pour amasser dans un seul ouvrage une bibliothèque entière d'irréligion et d'infamie; enfin, des auteurs consacrés par la sainteté de leur état, qui prennent le masque de cavaliers, pour en prendre impunément le style libertin; qui s'amusent à faire des romans de galanterie, des opéra tout profanes, des comédies boufonnes, des contes ridicules, ou qui, par un abus encore plus énorme, établissent dans leurs cabinets des manufactures de libelles, d'où ils lâchent dans le monde la médisance, la calomnie, la fureur, toujours déguisées sous quelques beaux noms, mais toujours reconnaissables: peut-on, dis-je, en lisant de pareils écrivains, s'empêcher d'y appercevoir, avec horreur un contraste révoltant? Et pourquoi révoltant? Je le demande à quiconque a des mœurs. N'est-ce pas surtout par l'opposition

indécente qui se trouve entre le caractère de l'ouvrage et celui que devrait avoir l'auteur? c'est-à-dire, parce qu'on y voit rompre sans respect cette aimable unité de bienséance, qui, de l'auteur et de son ouvrage, ne doit faire qu'un tout, dont aucune partie ne déshonore l'autre, ni par sa difformité, ni par son incongruité.

Telle est, Messieurs, si je ne me trompe, l'idée totale du Beau dans les ouvrages d'esprit. Rassemblons-en tous les traits en peu de mots pour la rendre plus sensible : que la base en soit toujours la vérité ; l'ordre, l'honnête et le décent ; que sur ce fond du Beau essentiel on répande, selon l'exigence des matières, les images, les sentimens, les mouvemens convenables, toutes les grâces du Beau naturel ; que l'expression, le tour, le style relèvent encore à l'esprit et à l'oreille ces beautés fondamentales du discours, mais avec un art qui ressemble si bien à la nature qu'on le prenne pour elle-même ; enfin, que tout cela forme un corps d'ouvrage

lié, suivi, animé, soutenu, et dans lequel il n'y ait aucun hors-d'œuvre qui en rompe l'unité.

Denique sit quodvis simplex dumtaxat, et unum.

QUATRIÈME DISCOURS.

Sur le Beau musical.

MESSIEURS,

Dans les trois premiers Discours sur le Beau, je ne vous ai présenté que des spectacles ; à l'œil, celui du Beau visible; au cœur, le Beau moral ; à l'esprit, le Beau spirituel : il faut aussi contenter l'oreille. Je me propose aujourd'hui de vous donner une espèce de concert, en vous parlant du Beau musical.

Mais avant que d'entrer en matière, permettez-moi d'abord de préluder un peu, comme les musiciens de profession, pour concilier à mon sujet une attention favorable ; je veux dire, de vous y préparer en vous rappelant les notions générales de la mu-

sique, puisées dans la nature, en établissant les premiers principes de l'harmonie fondés sur l'expérience, et par un abrégé historique des divers systêmes qu'on en a formés en divers temps : connaissances préliminaires, sans lesquelles il me serait assez difficile de me faire bien entendre quand il s'agira de pénétrer dans le fond du Beau harmonique. Ainsi, je diviserai ce Discours en deux parties, dont la première contiendra les élémens de la science musicale, qui m'ont paru nécessaires pour servir d'ouverture à la seconde. C'est aujourd'hui, Messieurs, le seul dessein que je me propose.

PREMIÈRE PARTIE.

D'abord il est certain que la musique nous charme tous naturellement; c'est un goût aussi ancien que le monde, aussi répandu que le genre humain; et le Créateur, qui nous l'a inspiré avec la vie, n'a rien oublié pour l'entretenir dans notre ame par les concerts naturels de voix et d'instrumens,

que sa providence nous fait entendre de toutes parts. Des oiseaux qui chantent, comme pour nous piquer d'émulation; des échos qui leur répondent avec tant de justesse, des ruisseaux qui murmurent, des rivières qui grondent, les flots de la mer qui montent et qui descendent en cadence pour mêler leurs sons divers aux résonnemens des rivages; ici les zéphirs qui soupirent parmi les roseaux, là les aquilons qui sifflent dans les forêts; tantôt tous les vents conjurés, ou plutôt concertés ensemble par la contrariété même de leurs mouvemens, qui, après s'être choqués dans les airs, se réfléchissent contre les corps terrestres, montagnes, rochers, bois, valons, collines, palais, cabanes, pour en tirer toutes les parties d'un concert, et afin que rien ne manque à la symphonie, auxquels souvent se joint dans les nues cette belle basse dominante, vulgairement nommée tonnerre, si grave, si majestueuse, et qui, sans doute, nous plairait davantage si la terreur qu'elle nous imprime ne nous empêchait quelquefois

d'en bien goûter la magnifique expression.

Mais, après l'orage, voilà Iris qui paraît pour nous annoncer le calme. Le croirait-on que c'est encore là une image musicale? On ne peut guère en douter depuis les expériences du célèbre Newton. Il en rapporte plusieurs dans son Optique (1), d'où il conclut que les sept couleurs de l'arc-en-ciel, savoir : le rouge, l'orangé, le jaune, le vert, le bleu, l'indigo et le violet y occupent, dans la bande colorée, des espaces qui sont entre eux dans la même proportion que les intervalles des sept tons de la musique. Voilà donc une espèce de tablature naturelle que le Créateur présente à nos yeux, pour nous initier aux mystères de cet art, et avec elle combien nous donne-t-il de moyens pour l'exécuter avec succès? Tant de corps sonores pour construire nos instrumens, des cordes harmonieuses pour en tirer des sons agréables; des mains et des doigts agiles pour en composer des

(1) Newton, *Opt. p.* 104 *et* 177.

accords; des voix de tous les degrés, des basses, des tailles, des dessus, pour en former des accompagnemens; et ce qui était encore plus essentiel, un juge fin et délicat pour en diriger le concert, je veux dire, l'oreille, que tout le monde reconnaît aujourd'hui sans contestation pour le plus subtil et le plus spirituel de nos sens.

J'ai donc eu raison d'assurer que l'auteur de la nature n'a rien oublié pour entretenir dans nos cœurs le goût de la musique. Il y a réussi : nous la voyons aimée parmi tous les peuples de la terre. Mais si le goût en est commun, on peut dire que la vraie idée en est assez rare. On se contente presque toujours du plaisir sensible qu'elle imprime dans le cœur, sans remonter à la source, qui, avec ce plaisir sensible, nous en donnerait un raisonnable, infiniment plus délicieux. Il faut donc, après avoir ébauché l'idée de la musique par la considération des essais que nous en trouvons dans la nature, poser les principes fonda-

mentaux de l'art pour en rendre la notion plus étendue : c'est un second prélude, qui ne me fournira pas des images aussi agréables que le premier, mais qui, en récompense, me sera beaucoup plus utile pour faire entendre pleinement mon sujet.

La musique, dans sa notion propre, est la science des sons harmoniques et de leurs accords.

J'appelle son harmonique, non pas un son tout simple, sec et instantané, qui n'est proprement que du bruit, comme celui d'un caillou qui en frappe un autre; mais un son qui, par la résonance du corps sonore d'où il part, nous fait entendre, outre le son principal, une succession de plusieurs autres agréables à l'oreille; comme celui du timbre d'une bonne cloche, celui de la corde d'un clavecin, ou celui d'une voix sonore qui entonne un air. Je dois cette idée au célèbre M. Sauveur. *Hist. Acad.* 1701, *p.* 299, *Mém.*

Le son harmonique se divise en grave et en aigu. Tout le monde sait que du grave on monte à l'aigu,

suivant l'ordre des notes musicales, *ut, re, mi, fa, sol, la, si, ut*, et que l'on descend de l'aigu au grave dans un ordre contraire, *ut, si, la, sol, fa, mi, re, ut*, c'est ce qu'on appelle gamme.

Il y a huit sons dans cette suite harmonique : on passe de l'un à l'autre, soit en montant, soit en descendant, par certains degrés ou intervalles qui les lient ensemble. Il y en a sept; et on les nomme vulgairement les sept tons de la musique: *septem discrimina vocum*. Nous en donnerons ailleurs une idée plus exacte; il suffit ici de remarquer en général :

1°. Que, si l'on prend les huit sons harmoniques en montant, on appelle *seconde*, la distance du premier au second, celle de *ut* à *re*; *tierce*, la distance du premier au troisième, celle de *ut* à *mi*; *quarte*, sa distance au quatrième *fa*; *quinte*, sa distance au cinquième *sol*; *sixte*, sa distance au sixième *la*; *septième*, sa distance au septième *si*; enfin; *octave*, sa distance au huitième, celle de *ut* à *ut*,

laquelle, comme vous le voyez, renferme dans son étendue tous les autres intervalles.

2°. Que, si l'on veut pousser plus loin cette suite harmonique, en montant du second *ut* à un troisième, d'un troisième à un quatrième, etc. On appellera les notes interposées de l'un à l'autre, neuvième, dixième, onzième, etc., du nom de leur rang numérique. On a remarqué en effet, que la voix humaine, après s'être élevée à l'octave d'un ton, peut encore s'élever à l'octave de cette octave, et quelquefois même au-delà : c'est ce qu'on appelle son étendue. *Hist. Acad.*, 1700, *pag.* 261, *Mém.*, *etc.*

3°. Que le son n'est grave ou aigu que par comparaison; qu'il faut deux sons différens, l'un grave, et l'autre aigu, pour faire un ton; deux tons pour faire une consonance, deux consonances pour faire un accord, plusieurs accords pour faire un mode, et plusieurs modes pour faire une harmonie complète, une mélodie de voix, ou une symphonie d'ins-

trumens bien remplie et bien variée : ce qu'on appelle aussi modulation.

4°. Que deux sons harmoniques peuvent être ou successifs, ou simultanés; successifs, quand ils s'entresuivent comme dans le chant d'une seule voix ; simultanés, quand ils s'accompagnent, lors, par exemple, que plusieurs voix chantent en parties.

Dans l'un et dans l'autre cas, les deux sons peuvent produire dans l'oreille trois impressions différentes : l'unisson, la consonance et la dissonance.

L'unisson, quand ils sont tous deux si égaux et si consonans, qu'ils semblent ne faire qu'un seul et même son.

La consonance, quand l'aigu et le grave se mêlent sans se confondre, en sorte qu'on en voit sans peine la différence et la conformité, la distinction et l'union; ce qui donne à l'ame un plaisir facile, et par-là très-agréable.

La dissonance, quand ces deux sons se trouvent au contraire si différens

ou si disproportionnés que leur rapport paraît à l'oreille ou indéterminable, ou trop difficile à déterminer; difficulté que l'ame ne peut sentir sans quelque désagrément.

De cette idée générale de la musique, il est aisé de conclure que c'est une science mixte, qui tient en même temps et de la physique et de la mathématique : deux territoires, prenons-y garde, qu'il y faut bien distinguer pour leur assigner à chacun ses droits et ses limites.

En tant que science physique, elle a pour objet le son harmonieux, tel que nous l'avons défini; le temps de sa durée, son degré d'aigu et de grave, ses élévations et ses abaissemens réciproques, les vibrations des corps sonores qui le rendent, celles de l'air qui le transmettent, et la nature des impressions qu'en reçoit l'oreille, selon qu'elle en est frappée.

En tant que science mathématique, elle considère les rapports géométriques des sons, des intervalles qui les séparent, des tons qui en résultent,

et des accords qu'elle en compose. Elle exprime ces rapports par des nombres, pour les représenter à l'esprit avec toute la précision que demande une science véritable; enfin, de ces nombres qu'on appelle sonores à cause de cet usage, elle forme des proportions et des progressions harmoniques, pour mettre tout en règle dans ses compositions ; ainsi nous pouvons encore la définir, sous ce regard, la géométrie des sons.

La fin de la musique est double comme son objet; elle veut plaire à l'oreille, qui est son juge naturel : elle veut plaire à la raison, qui préside essentiellement aux jugemens de l'oreille ; et par le plaisir qu'elle cause à l'une et à l'autre, elle veut exciter dans l'ame les mouvemens les plus capables de ravir toutes ses facultés. Un ancien auteur, nommé Aristide, fameux par un excellent Traité de musique, lui donne une fin encore plus noble, c'est de nous élever à l'amour du Beau su-

prême. *Finis Musicæ pulchri amor* (1).

N'en doutons pas, Messieurs, c'est là principalement qu'elle doit tendre. Je sais très-bien que la plupart des amateurs de la musique ne s'élèvent pas si haut; mais pour faire voir la solidité de cette pensée, nous n'avons qu'à considérer la nature des nombres que nous avons appelés sonores, et auxquels tant de philosophes ont attribué toute la force de l'harmonie, du moins est-il certain qu'ils y entrent pour beaucoup. Il s'agit, pour mettre tout le monde au fait du Beau musical, de les déterminer par des principes sûrs.

L'expérience nous apprend:

1.° Que, tout le reste étant égal en deux cordes sonores inégales en longueur, le son de la plus longue est toujours plus grave que celui de la plus courte; que, si l'on allonge un peu la plus courte, le son qu'elle rendra devient d'autant plus grave,

(1) Aristid., *p.* 130, *Edit. Meibom.*

qu'elle approche plus d'être égale à la plus longue; enfin, que les deux sons arrivent à l'unisson parfait, quand les deux cordes parviennent à être parfaitement égales : d'où il s'ensuit que, tout le reste étant égal dans un instrument de musique à cordes, le son est au son, comme la corde à la corde; et le grand Descartes, qui l'avait examiné par lui-même, en a fait le fondement de son abrégé de musique.

2.° Que si l'on divise une corde sonore en 2, en 3, en 4, en 5 ou en 6 parties égales, le son de la corde entière et celui de l'une, ou d'un certain nombre de ses parties aliquotes, produiront dans l'oreille cette impression agréable, qu'on appelle consonance. Jusques-là, rien de surprenant : voici une espèce de paradoxe.

Il n'en sera plus de même, si l'on pousse plus avant la division de la corde, par exemple, en 7 ou en 8 parties égales. On éprouvera que la corde entière et ses parties ne rendront plus des sons amis et conso-

nans; mais, si j'ose ainsi dire, des sons ennemis, discordans, rudes et d'autant plus désagréables, que leurs rapports seront plus difficiles à déterminer : c'est un fait attesté par toutes les oreilles musicales, depuis le fameux Pithagore, le premier que nous sachions qui ait entrepris de réduire la musique en art, jusqu'à M. Rameau, le dernier de nos auteurs qui en ait traité un peu à fond.

Ainsi, tous les nombres sonores se trouvent renfermés dans les six premiers termes de la suite naturelle, 1, 2, 3, 4, 5, 6. Or, six termes ne donnent que cinq intervalles immédiatement consécutifs ; d'où je conclus que nous n'avons que cinq consonances primitives, représentées par les intervalles ou par les rapports géométriques des six premiers nombres ; l'octave, par le rapport de 1 à 2; la quinte, par celui de 2 à 3; la quarte, par celui de 3 à 4; la tierce majeure, par celui de 4 à 5; et la tierce mineure, par le rapport de 5 à 6.

On distingue les consonances en simples et en composées.

On appelle simples, celles dont le rapport n'est pas plus grand que la raison double. Telles sont, par conséquent, toutes les consonances primitives.

On appelle composées, celles dont le rapport est plus que double ; comme celui de 1 à 3, qui donne la double quinte ; celui de 1 à 4, la double octave ; celui de 1 à 5, la double tierce, etc.

Le nombre des consonances ne peut donc être que très-borné. Il y a au contraire une infinité de dissonances, mais qui ne sont pas toutes également désagréables. Il y en a même qui ne laissent pas de plaire, sinon par leur nature, du moins par le mérite emprunté de quelques belles consonances voisines, ou par l'usage que les maîtres de l'art en savent faire par le moyen du tempérament. Aussi, les anciens, tout scrupuleux qu'ils étaient en cette matière, n'ont-ils point fait difficulté d'en admettre quelques-unes dans leur musique : toutes celles, par exemple, qui semblent naître en quelque sorte des

consonances primitives par la multiplication ou par la division des nombres sonores.

Par la multiplication, comme les intervalles compris entre leurs carrés, 4, 9, 16, 25, 36, dont les rapports consécutifs de 4 à 9, de 9 à 16, de 16, à 25, et de 25 à 36, nous offrent tout de suite la neuvième, la septième, la quinte superflue, et la fausse quinte.

Par la division, comme les rapports de quotiens, qui expriment les plus petits intervalles de la musique, ou les élémens des consonances.

Il y en a trois; les tons, les demitons et les comma: on les divise en majeurs et en mineurs.

Le ton majeur est la différence, ou plutôt le rapport géométrique de la quinte à la quarte, qui est $\frac{8}{9}$. C'est la distance de *re* à *mi* dans la gamme vulgaire.

Le ton mineur est la différence de la quarte à la tierce mineure, qui est $\frac{9}{10}$: c'est la distance de *ut* à *re*.

Le demi-ton majeur est la diffé-

rence de la quarte à la tierce majeure, qui est $\frac{15}{16}$: c'est la distance de *mi* à *fa*, ou de *si* à *ut.*

Le demi-ton mineur, qu'on appelle aussi dièze, est la différence de la tierce majeure à la mineure, qui est $\frac{24}{25}$. Il n'y en a point d'exemple dans la gamme ordinaire, qui est celle de la nature toute simple; mais on en fait un grand usage dans la musique figurée.

Les comma sont des parties de tons encore plus petits; le majeur est la différence du ton majeur au mineur, qui est $\frac{80}{81}$; et le mineur, la différence du semi-ton majeur au mineur, qui est $\frac{125}{128}$.

Les profonds musiciens portent encore plus loin leurs opérations sur les nombres sonores, pour trouver des parties de tons encore plus fines. Mais pourquoi, dira-t-on, tant de calculs si pénibles dans un art tout destiné à la satisfaction des sens, qui ne s'amusent guère à supputer leurs plaisirs?.... N'aura-t-on jamais que de l'ingratitude pour les géomètres, qui se donnent tant de peine pour

nous en épargner? n'a-t-il point fallu, pour diriger le musicien dans ses compositions, déterminer le chant où la nature nous conduit par elle-même, et celui où l'art peut conduire la nature sans la forcer? Or, c'est par le moyen de ces opérations, jointes à l'expérience, qui les a toujours ou prévenues, ou confirmées, que les inventeurs de la musique ont découvert que la voix ne peut entonner avec grâce, que la moitié, le tiers ou le quart d'un ton.

De-là, les trois fameux systêmes des anciens, que nous suivons encore; le diatonique, le chromatique et l'enharmonique : le premier, qui procède par des moitiés; le second, par des tiers; le troisième, par des quarts de ton.

Le premier, qui est le plus naturel, plaît à tout le monde; le second, qui ajoute beaucoup d'art à la nature, plaît surtout aux savans musiciens; le troisième, qui est le plus exact et le plus fin, ne plaît guère qu'aux plus habiles, et aux plus profonds d'entre les habiles. C'est ainsi

que le célèbre Aristide (1) les a autrefois caractérisés. Plutarque en parle à-peu-près dans les mêmes termes; et nous ne croyons pas que le jugement de l'oreille ait changé à cet égard depuis ce temps-là.

Dans la pratique de ces trois systêmes d'harmonie, on peut encore distinguer deux espèces de musique ; la musique juste, et la musique tempérée ; la première, géométriquement exacte ; et la seconde, qui ne l'est que physiquement. L'histoire en fixera peut-être mieux les idées que des définitions en forme : c'est le troisième prélude que j'avais promis.

Pythagore (2), qui était trop sage pour un musicien, observa scrupuleusement les règles qu'il avait trouvées de la musique juste. Il n'admettait dans ses compositions que les consonances primitives ; il en bannissait à toute rigueur les dissonances les plus supportables ; il y

(1) Aristid., *p.* 19, *édit. Meib.*
(2) L'an du monde 3480.

voulait partout la précision de la règle et du compas. Mais quel fut le succès de cette justesse trop mathématique? il réussit à plaire à la raison; ce qui n'est pas un grand mérite auprès du peuple: et il ne contenta pas l'oreille, à qui sa musique parut trop simple, trop sèche, trop abstraite; ce qui est toujours un grand défaut.

Après un peu plus d'un siècle, Aristoxène chercha le moyen d'y remédier. Il trouva le tempérament, une des plus belles inventions de l'esprit humain; c'est-à-dire, la manière de concilier les dissonances avec les consonances par une altération modérée des unes et des autres, pour en tirer des accords plus piquans et plus variés. Mais, quoique très-habile dans son art, il ne prit pas garde qu'à force de piquer, on blesse; il prodigua trop le sel des dissonances, et on l'accusa bientôt d'avoir cherché à plaire à l'oreille aux dépens de la raison; ce qui déplut aux sages d'Athènes, où la musique faisant partie de l'éducation des

enfans, on jugea qu'il était à craindre que la licence musicale n'influât trop de liberté dans les mœurs de la jeunesse. Il fallut donc tempérer ce tempérament même, en le réduisant à des bornes où la justesse ne fût pas trop sensiblement violée.

Ptolomée (1), parmi les anciens, tâcha de le rectifier par de nouvelles règles ; Zarlin, parmi les modernes (2), y réussit encore mieux dans ses institutions harmoniques : ouvrage le plus rempli que nous ayons sur les matières musicales, et qui a mérité à son auteur le glorieux titre de prince des musiciens. Deux célèbres membres de l'Académie royale des Sciences, M. Hugens et M. Sauveur, se sont signalés de nos jours (3) dans la même carrière, en inventant chacun un nouveau systême de musique tempérée.

(1) L'an de N. S. 140.
(2) En 1589.
(3) En 1699.

Le grand Lulli (1) nous a donné plus, dans ses admirables compositions, où, en suivant pas à pas le génie de la nature, il a exécuté tout ce que la plupart des autres n'avaient fait qu'imaginer. Nous ne parlons point d'un nouveau musicien (2) qui semble partager tout Paris; nous laissons mûrir sa réputation, d'autant plus que les principes qui lui sont propres, ne sont pas encore assez bien établis pour la mettre hors d'atteinte aux révolutions de la fortune.

Mais ne dirons-nous rien de la fameuse querelle entre les partisans de l'ancienne musique, et ceux de la moderne? Cette question n'entre pas dans mon dessein; cependant, si après avoir lu tous les auteurs que j'ai pu trouver sur la musique, depuis Aristoxène jusqu'à M. Rameau, il m'était seulement permis de dire l'impression qui m'en est restée, je la rendrais en trois mots.

---

(1) Mort en 1686.
(2) En 1739.

Les anciens sont les pères de la musique : ils en ont établi tous les principes ; et par le goût musical que leurs ouvrages ont répandu de siècle en siècle, ils ont produit dans le nôtre des enfans, dont il m'a paru que la plupart ne connaissent pas leurs pères; et que d'autres, encore plus ingrats, refusent de les reconnaître.

La question, d'ailleurs, n'est pas fort importante, ni même trop raisonnable : nous n'avons plus les pièces musicales des anciens, où, apparemment, le génie et le goût répandaient des grâces que les livres ne sauraient exprimer. La dispute qui s'élève depuis quelque temps sur la préséance entre la musique Italienne et la musique Française, peut avoir plus de fondement et d'utilité; mais je ne sais si elle fait plus d'honneur à notre goût. Il y a soixante ans que la musique française, qui se contente, dans ses compositions, de parer modestement la nature, l'emportait, sans contradiction, sur tous les brillans de la musique italienne.

Lulli, quoique italien de génie et de naissance, mais français d'éducation et de goût, l'avait rendue partout victorieuse. Je pourrais citer en sa faveur le témoignage de toute l'Europe, qu'elle attirait à Paris. La musique italienne, qui ne laissait pas, dès-lors, de nous être fort connue, ne lui servait encore que d'ombre; mais depuis quelques années Lulli commence à devenir ancien. Voilà le moment fatal de la révolution : cela suffit à mille gens pour le reléguer presqu'au rang des musiciens grecs. Il n'est pourtant pas si abandonné qu'il n'ait encore nombre de partisans; mais combien de temps tiendront-ils contre le torrent de la mode?

C'est, Messieurs, l'état présent de la musique en France. J'ai cru qu'il était à propos de vous rappeler d'abord les notions générales que nous en fournit la nature, les principes que la raison, jointe à l'expérience, a trouvés pour en former un art, et la manière dont on s'y est pris en divers temps pour en perfectionner la pratique. Mais, enfin, c'est trop

préluder; il est temps de venir à la pièce même, et de vous parler du Beau musical, ou plutôt, pour ne vous pas trop fatiguer à la fois, de vous l'annoncer pour la première séance publique.

DISCOURS

Sur le Beau musical.

SECONDE PARTIE.

MESSIEURS,

Un ancien auteur de musique (1), dont nous avons le Traité dans la collection des musiciens grecs, entre dans son sujet par un enthousiasme digne de sa matière :

Profanes, fuyez de ces lieux ;
Accourez, amateurs des beautés éthérées :
Ce n'est qu'aux ames épurées
Que se doit adresser le langage des Dieux.

C'est l'idée que tous les anciens philosophes, Platon à la tête, avaient

(1) Gaudent., *Edit. Meibom.*

de la musique ; ils la regardaient comme un langage tout divin, par le ton qu'elle prend, non seulement au-dessus de la simple parole, mais au-dessus même de la poésie, par la sublimité de ses sujets, qui étaient, dans son origine, les louanges de la Divinité et celles des grands hommes, dont les vertus avaient assez d'éclat pour en exprimer quelques traits, surtout par la nature des nombres sonores, qui, du haut des cieux, si j'ose ainsi parler, président à ses compositions, et par les transports extraordinaires qu'elle inspire à tous les cœurs qui savent l'entendre. Avec cette idée de la musique, faut-il s'étonner que nos anciens maîtres eussent bien voulu n'adresser ce langage divin qu'à des ames divines, à des ames élevées au-dessus des sentimens vulgaires par le génie ou par le goût; plus sensibles aux accords de l'harmonie qu'à la douceur des sons; cultivées même par la science, ou par l'exercice, pour en mieux connaître toutes les finesses?

Je sais qu'il y a dans le monde une

espèce de philosophes qui n'ont pas de la musique une idée si avantageuse, ou plutôt qui en ont une presque toute contraire. Ils prétendent que le sentiment est le seul juge de l'harmonie, que le plaisir de l'oreille est le seul Beau qu'on y doive chercher; que ce plaisir même dépend trop de l'opinion, du préjugé, des coutumes reçues, des habitudes acquises, pour pouvoir être assujéti à des règles certaines, et la preuve, disent-ils, n'en est-elle point palpable? Trouvez-moi dans l'univers deux nations qui s'accordent sur ce point? Européans et Orientaux, Français, Italiens, Allemands, Espagnols et Anglais, les Turcs même et les Tartares n'ont-ils pas tous leur musique particulière, qu'ils élèvent sans façon par dessus toutes les autres? en un mot, ils en sont charmés, contens; que faut-il davantage? Rien, sans doute, pour des gens qui ne veulent vivre et penser qu'au hasard; mais pour des gens d'esprit, pour des hommes, il faut certainement quelque chose de plus : il faut toujours que, dans leurs plaisirs, la

raison soit pour le moins de moitié avec les sens. Me dédise qui voudra dans le parterre du concert, quelque nouveau Midas, par exemple, qui n'a que des oreilles à y porter; la raison, du moins, ne m'en dédira pas; suivons-la jusqu'au bout; et à l'exemple du célèbre Pythagore (1), tâchons de bannir le hasard du monde, sinon de la vie humaine, du moins des sciences et des arts : c'est le dessein que je me propose dans ce discours par rapport à la musique. Pour y procéder avec ordre, je reprends ma division ordinaire du Beau en trois genres; on en verra mieux la solidité par son étendue.

Je dis donc 1°. qu'il y a un Beau musical essentiel, absolu, indépendant de toute institution, même divine.

2°. Qu'il y a un Beau musical naturel, dépendant de l'institution du Créateur, mais indépendant de nos opinions et de nos goûts.

3°. Qu'il y a un Beau musical ar-

(1) Pythag. *dans les harm. de Ptolom.*, *p.* 209, *Edit. Wallis.*

tificiel et en quelque sorte arbitraire, mais toujours avec dépendance des lois éternelles de l'harmonie.

Enfin, en quoi consiste la forme précise du Beau musical? C'est la dernière question que nous tâcherons de résoudre. Entrons en pleine matière:

Un Beau musical essentiel, absolu, et indépendant de toute institution, même divine, quel paradoxe pour une infinité de personnes, que je vois d'ici! Rien pourtant, Messieurs, de plus certain; rien qui dût être plus vulgairement connu dans une ville aussi éclairée que la vôtre: et pour en convaincre tout homme capable de réflexion, je n'aurais qu'à le prendre au sortir de quelqu'un de nos concerts, pendant qu'il en porte encore toute l'harmonie dans l'oreille et dans le cœur. Vous venez, Monsieur, d'entendre une belle musique, voudriez-vous me dire ce que vous y avez trouvé de beau? Tout; la mélodie des voix et la symphonie des instrumens semblaient, à l'envi, se disputer l'honneur de vous plaire. Mais,

comment vous plaire? cette multitude confuse de voix si différentes, d'instrumens si divers, de sons si dissemblables, n'est-elle pas plus propre à étourdir l'oreille qu'à la divertir?... Vous ne rendez pas justice à nos concertans; la multitude n'y cause point de confusion; nous les avons tous entendus partir ensemble au premier signal, unis et distingués, monter en cadence, descendre de même, se relever, se soutenir, se prêter mutuellement leurs grâces réciproques: nous admirions surtout la belle ordonnance des sons consécutifs, la décence de leur marche, la régularité de leurs mouvemens périodiques, la proportion des intervalles, la justesse des temps, le parfait accord de toutes les parties concertantes.... Fort bien. Ordonnance, régularité, proportion, justesse, décence, accord; je commence à voir du Beau dans votre musique. Mais tout cela n'est pas le son qui vous frappait l'oreille, ni la sensation agréable qui en résultait dans votre ame, ni la satisfaction réfléchie qui la suivait dans votre cœur.... Que

voulez-vous conclure de-là.... Je conclus que, dans le concert, il y a un agrément plus pur que la douceur des sons que vous y entendez ; un Beau qui n'est pas l'objet des sens, un certain Beau qui charme l'esprit, que l'esprit seul y apperçoit, et dont il juge. En doutez-vous?.... Non; mais je voudrais savoir par quelle règle on en juge?..... Par quelle règle en avez-vous jugé vous-même, pour me donner de votre concert une si belle idée?.... Par quelle règle! je n'en ai point consulté d'autre qne de me rendre attentif à tout : je suivais tous les mouvemens des sons successifs ou simultanés; je les comparais entr'eux ; j'en observais toutes les cadences; je les sentais, les élévations et les abaissemens, le style coulant et nombreux de la composition, les saillies, les repos, les reprises, les rencontres, les fuites, les retours.... C'est-à-dire, Monsieur, que pendant que tant de voix et d'instrumens sonores vous frappaient l'oreille par des accords agréables, vous sentiez au-dedans de vous-même un maître

de musique intérieur qui battait la mesure, si j'ose ainsi parler, pour vous en marquer la justesse, qui vous en découvrait le principe dans une lumière supérieure aux sens; dans l'idée de l'ordre, la beauté de l'ordonnance du dessin de la pièce; dans l'idée des nombres sonores, la règle des proportions et des progressions harmoniques, dont ils sont les images essentielles; dans l'idée de la décence, une loi sacrée, qui prescrivait à chaque partie son rang, son terme, et sa route légitime pour y arriver: c'est-à-dire, que pendant que tous vos concertans lisaient sur le papier chacun sa tablature; vous lisiez aussi la vôtre écrite en notes éternelles et ineffaçables dans le grand livre de la raison, qui est ouvert à tous les esprits attentifs; c'est-à-dire, en un mot, qu'il faut, ou refuser à la musique le nom d'harmonie, qu'elle a toujours porté sans contradiction, depuis le premier concert qu'elle a donné au monde, jusqu'à notre siècle, ou convenir qu'il y a un Beau musical essentiel et ab-

solu qui en doit être la règle inviolable : vérité fondamentale, que nous devions d'abord établir pour l'honneur d'un si bel art.

Je dis, en second lieu, qu'il y a un Beau musical naturel, dépendant de l'institution du Créateur, mais indépendant de nos opinions et de nos goûts. En peut-on disconvenir, pour peu que l'on se rende attentif à la nature des corps sonores, à la sensibilité de l'oreille dans le discernement des sons, à la structure toute harmonique du corps humain, surtout à la sympathie de certains sons avec les émotions de notre ame ? Quatre preuves sensibles, que la musique n'est pas une institution purement humaine, à laquelle il nous soit permis d'ajouter, d'ôter, de changer tout ce qu'il nous plaît. N'avançons rien que sur la foi des expériences les plus incontestables :

Premièrement, que nous apprennent-elles sur la nature des corps sonores ? Le grand Descartes (1) avait

---

(1) Desc. *Abrégé de la Mus.*, *ch. de l'octave.*

remarqué au commencement du dernier siècle, que le son d'une corde ne se fait jamais entendre seul, mais toujours avec son octave aiguë. Le savant père Mersenne, son ami, confirme sa remarque par plusieurs expériences. Après eux, M. Sauveur, fameux académicien (1), découvrit dans le même son harmonique, dans celui, par exemple, de la corde d'un clavecin, deux autres consonances très-agréables, sa quinte et sa tierce majeure. On les y distingue si bien toutes trois, quand on a l'oreille un peu exercée, que M. Rameau (2) vient d'en faire le principe fondamental de son nouveau systême de musique. Il en est de même du son de la voix. Il paraît unique, et il est triple de sa nature : c'est-à-dire, qu'outre le son principal, qui est le plus grave et le dominant, il porte avec lui son octave, sa quinte et sa tierce majeure.

---

(1) Hist. de l'Acad., 1701; *Mém.* p. 299.

(2) Rameau, *Préf de sa génér. harm.*

Quelle doit être la sensibilité de l'organe qui les distingue avec cette précision? Sa délicatesse est telle, que si deux cordes sonores, étant mises à l'unisson sur un monocorde, on accourcit l'une des deux de la deux-millième partie de sa longueur, une oreille juste en apperçoit la dissonance, qui n'est pourtant que de la cent quatre-vingt-seizième partie d'un ton. L'expérience et le calcul sont de M. Sauveur. M. Dodard (1), autre illustre académicien, les rapporte et les confirme dans son excellent mémoire sur la formation de la voix, imprimé dans l'histoire de 1700. M. Sauveur ayant fait depuis, sur le même sujet, plusieurs autres expériences, nous donne un second calcul (2), d'où il infère que la finesse de l'oreille, pour le discernement des sons, est environ dix mille fois plus grande que celle de la vue dans le discernement des couleurs. Doit-on

(1) Hist. de l'Acad., 1700, *Mém.* p. 262.
(2) En 1715. *Mém.* p. 325.

s'étonner que la musique ait produit de tout temps des effets si prodigieux?

On s'en étonnera moins encore, si l'on considère que la structure du corps humain est toute harmonique. Je ne dirai pas que les nerfs y sont tendus sur les os, comme les cordes sonores sur leurs tables, dans un instrument de musique, ni que les artères y battent la mesure par leurs pulsations réglées, ni que le cœur y marque les temps et les cadences par la justesse de ses balancemens réciproques. Cette pensée, qui est peut-être solide, quoiqu'ancienne, pourrait ne paraître qu'une imagination frivole; je me borne à l'évident :

L'anatomie nous démontre que les nerfs qui tapissent le fond de l'oreille pour servir d'organe au sens de l'ouie, se divisent en une infinité de fibres délicates; que ces fibres, au sortir du tambour et du labyrinthe, se vont répandre de toutes parts; les unes dans le cerveau, qui est le siége des esprits et de l'imagination; les

autres au fond de la bouche, où est l'organe de la voix; les autres, dans le cœur, qui est le principe des affections et des sentimens; d'autres enfin, dans les viscères inférieurs : que toutes ces fibres sont d'une très-grande mobilité, d'un ressort très-prompt, et dans la tension convenable pour être ébranlées au premier mouvement de la membrane acoustique; à-peu-près comme les cordes d'un clavecin au premier branle des touches qui leur répondent. A cette communication du nerf auditif avec les principales parties du corps, et par elles à toutes les autres, ajoutez la construction admirable des divers organes qui concourent ensemble pour former la voix; le creux de la poitrine, pour contenir l'air nécessaire à sa production; le tuyau de l'âpre-artère, pour lui servir comme de porte-vent; l'ouverture de la glotte, pour la produire en effet par ses vibrations sonores; le canal de la bouche et les voûtes du palais, pour la fortifier par leur résonance; la langue, les dents et les lèvres, pour

la modifier en tant de manières que l'art ne saurait imiter. Or, dans toutes ces institutions du Créateur, dans tous ces organes si propres de leur nature, les uns pour former le son, les autres pour en recevoir l'impression, combien de marques sensibles d'un dessin d'harmonie, et d'une harmonie touchante et pathétique!

Je dis le dessin d'une harmonie pathétique, par la sympathie naturelle qu'il a mise entre certains sons, et les émotions de notre ame. Il n'est pas question d'en expliquer la manière; je n'ai ici besoin que du fait, qui est indubitable. Il y a des sons qui ont, avec notre cœur, une secrète intelligence, que nous ne pouvons méconnaître; des sons vifs, qui nous inspirent du courage; des sons languissans, qui nous amollissent; des sons rians, qui nous égaient; des sons dolens, qui nous attristent; des sons majestueux, qui nous élèvent l'ame; des sons durs, qui nous irritent; des sons doux, qui nous modèrent. L'amour et la haine, le désir et la

crainte, la colère et la pitié, l'espérance et le désespoir, admiration, terreur, audace, autant que nous avons de passions différentes, autant de sons dans la nature pour les exprimer et pour les imprimer. Je vais plus loin :

Ne peut-on pas même ajouter qu'il y a une espèce de gradation dans les sentimens qu'ils nous impriment, selon les diverses qualités des corps sonores d'où ils partent ? Je veux dire, selon que les corps qui nous les envoient sont vivans ou inanimés, ou, selon que dans leur origine ils ont été animés, ou non. J'en appelle à l'expérience. N'a-t-on pas souvent remarqué que le son d'une trompette, d'un hautbois, où d'une flute qui reçoit son harmonie du soufle vivant d'un homme, nous pénètre tout autrement que celui d'un tuyau d'orgue, qui n'est animé que par le soufle d'un air mort ? Je crois encore avoir éprouvé que le son d'une corde de léton, quoique plus harmonieux à l'oreille, est moins touchant pour le cœur que celui d'une corde de

boyau. Et en effet, celle-ci étant, par sa structure, beancoup plus conforme à celle des nerfs et des fibres de notre corps, n'est-il pas naturel qu'elle ait avec eux plus de consonance qu'un métal dur et inflexible, qui tient toujours un peu de l'aigreur de sa matière? Quoi qu'il en soit, il est notoire, par la raison même de cette conformité, que de tous les instrumens de musique, celui dont les sons sympathisent le plus avec nos dispositions intérieures, c'est la voix humaine. J'en atteste toutes les oreilles un peu attentives. Une voix canore, bien conduite et bien maniée, l'emporte infiniment, pour le pathétique, sur les instrumens les plus sonores; le son en est plus vivant, le ton plus net, les accords plus justes, les passages plus doux, les nuances plus gracieuses, le tempérament plus fin, l'expression plus animée, le total qui en résulte plus moëlleux, si j'ose ainsi dire, plus insinuant, plus pénétrant. Et comment ne le serait-il pas, puisque de sa nature, la voix humaine doit être nécessairement plus

à l'unisson avec l'harmonie de notre corps et de notre ame?

Que tous les pyrrhoniens du monde entreprennent donc tant qu'il leur plaira de contredire la raison et l'expérience, en attribuant toutes les règles de la musique à l'opinion et au préjugé; il faut ici, ou qu'ils se déclarent sourds, ou qu'ils demeurent muets. La nature des corps sonores, la finesse de l'oreille dans le discernement des sons, la structure du corps humain, si harmonique dans toute sa composition, la sympathie naturelle de certains tons avec certaines passions de l'ame, sont des preuves invincibles que la force d'esprit dont ils se font honneur, n'est en ce point, comme en tout autre, qu'une force de frénétiques et d'insensés, toujours d'autant plus féconds en raisonnemens, qu'ils sont plus dénués de raison.

Concluons, messieurs, avec tout ce qu'il y eut jamais de musiciens Philosophes, que la musique n'est pas une invention purement humaine; que l'auteur de la nature en

Beau d'institution et d'art; un Beau de génie, un Beau de goût, et en certaines rencontres, un certain Beau de caprice et de saillie. Voilà un champ bien vaste ouvert à la liberté musicienne; mais pour prévenir les abus qui la pourraient faire dégénérer en licence, il faut nous expliquer: Qu'on se rappelle ici les premiers principes de l'art que nous avons établis dans notre discours préliminaire.

La seule idée des consonances, qui en ont été le principal objet, nous déclare qu'elles entrent nécessairement dans la composition musicale. Mais parce qu'elles sont en assez petit nombre, il serait à craindre que, malgré la douceur qui les accompagne, elles ne vinssent enfin à causer du dégoût par le retour trop fréquent des mêmes tons. Il fallait donc trouver le secret, ou d'en augmenter le nombre, ou d'en relever quelquefois le goût par quelque assaisonnement. D'augmenter le nombre des consonances, les bornes que la nature a prescrites

à l'oreille y étaient un obstacle insurmontable. Il a donc fallu se contenter d'en assaisonner la douceur par une espèce de sel harmonique. Et où l'a-t-on trouvé, ce sel harmonique, si nécessaire, surtout dans les grandes compositions, pour en varier les accords, pour les lier ensemble, pour en rendre l'expression plus sensible par une modulation plus piquante? L'eût-on deviné? La musique l'est allé prendre jusque dans le sein de ses plus cruelles ennemies : elle a trouvé des tempéramens pour se les concilier; c'est-à-dire, l'art d'en adoucir la rudesse, de leur prêter même une partie de l'agrément des consonances, pour les empêcher d'en troubler l'harmonie; de les employer comme les ombres dans la peinture, ou comme les liaisons dans le discours, pour servir de passage d'un accord à l'autre; de les préparer avant qu'elles arrivent, en les faisant précéder par des sons vifs et doux, qui en étouffent le désagrément dans sa naissance; et quand cette préparation est impos-

sible, ou trop difficile, de les sauver avec adresse en les faisant succéder par des accords brillans, pour en couvrir le défaut; en un mot, on a trouvé l'art de placer tellement les dissonances dans une composition, que si elles blessent encore un peu l'oreille, elles ne la blessent que pour nous plaire davantage. Il y a là du paradoxe : en voici l'explication.

Les consonances étant obligées, par leur petit nombre, à se répéter trop souvent, elles auraient à la longue endormi leurs auditeurs par une harmonie trop uniforme. Que fait la musique pour nous réveiller, pour nous tenir toujours en haleine? Permettez-moi, messieurs, une comparaison sensible, pour me faire entendre de tout le monde : Elle emploie les dissonances dans ses compositions, pour aiguiser, si j'ose ainsi parler, l'appétit de l'oreille, comme un autre art, qui est d'un usage plus ordinaire, emploie dans les siennes le sel, le poivre et les autres épiceries, pour piquer le goût des con-

vives; et ses auditeurs, dédommagés par la surprise agréable de voir naître des accords du sein même de la discordance, pardonnent sans peine au musicien ces petites âpretés passagères, comme la plupart des convives pardonnent volontiers à leur hôte ces ragoûts piquans qui leur mettent le palais en feu, pourvu qu'il ait soin, en même temps, de leur faire servir de quoi l'éteindre.

Nous avons encore une raison plus profonde pour admettre les dissonances dans la musique. On a remarqué de tout temps, que, si elles blessent l'oreille par quelque rudesse, elles sont, par cela même, d'autant plus propres pour exprimer certains objets. Les transports irréguliers de l'amour, les fureurs de la colère, les troubles de la discorde, les horreurs d'une bataille, le fracas d'une tempête; et, pour me borner à l'exemple de la voix humaine, il n'y a personne qui ne sache que, dans certaines émotions de l'ame, elle s'aigrit naturellement, qu'elle détonne tout-à-coup, qu'elle s'élève ou s'abaisse, non par

degrés, mais comme par sauts et par bonds. Voilà donc évidemment la place où les dissonances peuvent avoir lieu; voilà même quelquefois où elles sont nécessaires; et alors, disent les plus savans musiciens (1), on éprouvera indubitablement que, si elles déplaisent à l'oreille par la rudesse des sons, elles plairont à l'esprit et au cœur par la force de l'expression. Plaisir de raison, qui, étant le plus essentiel à l'ame, doit être toujours le principal objet d'un habile compositeur.

Il est donc manifeste que l'emploi des dissonances bien entendu, produit dans la musique un nouveau genre de Beau toujours fondé sur la nature, puisque les dissonances ne passent qu'à la faveur des consonances, qui les préparent ou qui les sauvent; mais un Beau néanmoins qui est en quelque sorte arbitraire, parce que les tempéramens qui les adoucissent, les expressions qu'on en

(1) M. Dodart, *Hist. de l'Acad.*, 1706. *Mém.* p. 388.

tire, les variétés infinies dont elles ornent les compositions musicales, sont véritablement l'ouvrage du musicien, des beautés libres qui sont de son choix, et, si j'ose ainsi dire, de sa création. Il est vrai que, pour faire entrer dans l'harmonie ces beautés que j'appelle d'institution et d'art, il a fallu bien consulter la nature, bien méditer, bien raisonner, quelquefois bien hasarder; mais à force d'expériences et de raisonnemens, on y est enfin parvenu.

C'est ainsi qu'on a formé, de la musique, une espèce de rhétorique sonore, qui a, comme celle des paroles, ses grandes figures pour élever l'ame, ses grâces pour la toucher, son style badin, ses ris et ses jeux pour la divertir. La question est de placer à propos tous ces différens styles; mais quand on en a ou l'art ou le talent, nous en voyons naître, selon la qualité des matières qu'on entreprend d'exprimer, les trois espèces particulières de Beau musical artificiel que nous en avons ci-dessus distingués: le Beau de génie, le Beau de goût, et, si

l'on me pardonne ce terme, le Beau de caprice.

Le Beau de génie dans les sujets nobles, où la musique peut étaler avec pompe ses grandes figures, images, mouvemens, suspensions, feintes, ses fugues et ses contrefugues, ses passages de mode en mode, pour étonner l'oreille par la variété; le silence tout-à-coup, pour la délasser un moment; les rentrées soudaines, pour la surprendre ; ses longues tenues sur le même ton, pour la tenir en attente ; ses enthousiasmes, pour la ravir ; en un mot, tout le sublime de l'éloquence musicale.

Le Beau du goût dans les sujets fins et délicats, où elle sait attendrir les sons, les animer, les tempérer ; préparer l'oreille à les recevoir ; lui faire désirer certaines consonances pour les lui faire mieux goûter ; la pressentir sur d'autres pour lui en accorder de plus agréables; la dérouter même quelquefois pour la remettre dans son chemin avec plus d'agrément ; supposer, promettre, sous-entendre, pour lui donner le plaisir flatteur de suppléer

par elle-même ce qu'elle n'entend pas, ou d'achever ce qu'elle n'entend qu'à demi.

Enfin, si l'on me permet d'avoir cette complaisance pour les musiciens, le Beau de caprice dans les sujets badins, qui comportent la saillie ; lors, par exemple, qu'il s'agit d'exprimer quelque imagination bisarre, quelque action comique, ou quelque passion burlesque. On permet bien aux poètes, leurs confrères, d'extravaguer un peu dans ces rencontres ; et nous voyons tous les jours des caprices poétiques réussir à plaire aux esprits les plus sérieux. Pourquoi un caprice musical naurait-il pas même privilége dans des circonstances pareilles ? Pourquoi n'aurait-il pas le sort de l'Opéra nouveau de Fréni, qui a diverti toute la France ? Il nous plaira même quelquefois, peut-être avec raison, quand il n'aurait d'autre agrément que de nous bien peindre l'original qui s'y abandonne.

Les musiciens modernes se plaindront-ils encore que la théorie voudrait renfermer le génie et le goût dans

des bornes trop étroites ? On vient de voir qu'ils n'ont rien à craindre de ce côté là. Nous savons que le génie et le goût musical sont une espèce de musique infuse, notée dans certaines ames par les mains mêmes de la nature. Mais il faut aussi avouer que ces notes naturelles y sont tracées bien légèrement ; qu'elles y sont bien confuses ; qu'il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de les déchiffrer sans la connaissance des nombres sonores, qui en sont la véritable clef ; en un mot, que la théorie musicale est absolument nécessaire pour conduire la pratique à sa perfection. Le petit peuple musicien a donc beau regarder ces deux sœurs comme deux ennemies qui ont des vues contraires : le célèbre Zarlin, après les avoir toute sa vie étudiées l'une et l'autre, nous déclare en propres termes, qu'il a toujours éprouvé que la vraie théorie, bien loin d'être jamais opposée à la bonne pratique, y est en tout point parfaitement conforme (1). *La scienza*

(1) Zarl. *Instr. harm., vol. 2, p.* 100, *etc.*

non discorda punto d'alla buona pratica.

Les trois premières propositions, que j'avais avancées sur le Beau musical, étant ainsi prouvées par toutes sortes de raisons, reste à répondre à notre dernière question : Quelle en est la forme précise ? Tous ceux de la compagnie, qui m'ont fait l'honneur d'entendre mes trois premiers Discours sur le Beau, voyent déjà ma réponse. Mes principes sont partout les mêmes, ma conclusion doit l'être.

Je dis donc encore, avec Saint-Augustin (1) : *Omnis porrò pulchritudinis forma unitas est.* En tout genre de productions, soit de la nature, soit de l'art, c'est toujours l'unité qui constitue la forme du vrai Beau. Et en matière de musique, je ne crains pas d'assurer, que ce grand principe est plus incontestable qu'en toute autre.

En effet, Messieurs, interrogeons le bon sens, consultons notre oreille ; que cherchons-nous naturellement dans une composition musicale ? Des con-

(1) *Ep.* 18, *édit. pp. BB.*

sonances, des accords, un concert, une harmonie partout répandue : c'est-à-dire, unité partout. Et au contraire, qu'est-ce que nous entendons avec tant de peine dans son exécution ? La détonation d'une voix, la dissonance d'une corde, ce qu'on appelle un chant faux ; les battemens irréguliers de certains instrumens, la discordance entre les parties d'un concert ; c'est-à-dire, en un mot, la rupture de l'unité harmonique. Disons quelque chose de plus sensible. Que demandons-nous à un musicien qui compose un air sur des paroles ? Qu'il ait soin d'entrer dans l'esprit de la pièce ; qu'il en saisisse bien le caractère, le genre, le mode ; qu'il en exprime dans ses tons, non seulement les mots, mais surtout le sens ; non seulement le sens de chaque mot, mais le sens de la phrase ; non seulement le sens particulier de chaque phrase, mais le sens total de la lettre entière dans le total de sa composition. Peut-on lui demander plus formellement, que, des paroles qu'on lui donne et l'air qu'il y ajoute, il en fasse naître un tout parfaitement un ?

Unité si nécessaire, que sans elle vous m'étaleriez en vain toutes les finesses de votre art; je ne trouverais, dans le total de votre pièce, qu'une disproportion choquante. Vous me faites entendre les sons les plus doux, les cadences les plus régulières, les accords les plus harmonieux : c'est un plaisir pour l'oreille. Mais par un oubli fatal de votre sujet, vous me donnez malheureusement un air qui jure contre vos paroles. Vous m'entonnez une tempête sur un air de victoire; vous me fredonnez une pompe funèbre, comme une sarabande; vous me représentez la descente d'une divinité sur la terre, comme une danse de village. Votre musique chante où elle ne devrait que parler; vous courez à perte d'haleine où il ne faudrait que marcher; vous traînez languissamment; vous planez, si j'ose le dire, où il faudrait voler à tire d'aîle; vous badinez harmonieusement sur chaque mot, et vous abandonnez l'harmonie du sens. Quel supplice pour la raison!

Nous sommes naturellement si délicats sur ce point de l'unité musicale

que nous voulons sans miséricorde que les compositeurs portent leur attention, non seulement au caractère des sujets qu'ils traitent, mais jusqu'au lieu de la scène où leurs pièces doivent paraître; jusqu'à la condition des personnes qu'ils y font parler; jusqu'aux mœurs et aux sentimens qui les caractérisent dans l'histoire. Attention difficile, je l'avoue, par l'étendue de science et de génie qu'elle demande; mais attention indispensable, pour éviter les affreux contrastes qui déparent assez souvent les beautés de notre musique. Je veux dire, pour éviter le ridicule de porter, par exemple, à l'église le ton de l'opéra, ou à l'opéra le ton de l'église, de composer pour le théâtre, des airs qui ne conviennent qu'au plain-pied d'une chambre, ou pour une chambre, des airs qui ne conviennent qu'au sublime du théâtre; de faire chanter un roi qui commande, sur le ton d'un particulier qui prie; ou un particulier qui prie, sur le ton d'un roi qui commande en maître; et, si l'on a quelques passions communes à exprimer, de noter les soupirs d'un Alexandre sur

le ton d'un Sybarite ; ou les soupirs d'un Sybarite sur le ton d'un Alexandre : en un mot, le ridicule de nous faire entendre deux personnes dans le même personnage ; l'une dans le nom qu'on lui donne, et l'autre dans le ton qu'on lui fait prendre.

Enfin, pour achever de mettre notre principe dans la dernière évidence, qu'est-ce que nous admirons quelquefois jusqu'à l'extase, dans ces grands concerts, où l'on assemble tant de voix de tous les degrés, tant d'instrumens de tous les genres, tant de parties si discordantes en apparence, pour concerter ensemble ? N'est-ce pas encore l'unité, qu'on a trouvé l'art d'introduire et de soutenir dans cette multitude prodigieuse de sons si différens? On dit que ces grandes musiques doivent leur naissance à l'esprit inventif du dernier siècle. Mais le savant et ingénieux Sénèque (1) nous en fait une description qui prouve très-bien, si je ne me trompe, qu'elles ne sont que

(1) Sén. *Ep.* 84, *p.* 338, *édit. A.*

ressuscitées. Du moins, est-il certain qu'on y va voir la règle d'unité dont nous parlons, parfaitement bien établie :

Voyez-vous, dit-il dans sa lettre 84, cette multitude de voix qui composent nos grands chœurs de musique ? elles se joignent toutes si parfaitement, qu'il semble qu'elles ne rendent à l'oreille qu'un seul et unique son. *Vides quàm multorum vocibus chorus constet ; unus tamen ex omnibus sonus redditur.* Parmi ces voix, il y a des dessus, il y a des basses, il y a des voix moyennes de tous les degrés. On entend celles des hommes avec celles des femmes, les unes et les autres entremêlées du son des flutes qui les accompagnent. Chacune de ces voix est, pour ainsi dire, cachée dans la multitude ; et cependant elles paraissent toutes avec le caractère qui les distingue. *Aliqua illic acuta vox est, aliqua gravis, aliqua media. Accedunt viris feminæ, interponuntur tibiæ : singulorum illic latent voces ; omnium apparent.* Je ne parle encore que des

chœurs qui étaient connus aux anciens philosophes. Il y a plus dans les nôtres, continue Sénèque; dans les concerts solennels que nous donnons au public, il y a plus de chanteurs que le théâtre n'avait autrefois de spectateurs : *De choro dico, quem veteres philosophi noverant : in commissionibus nostris plùs cantorum est, quàm in theatris olim spectatorum fuit.* Outre ce grand nombre de voix, nos amphithéâtres sont environnés de trompettes, et nos orchestres pleins d'une infinité d'instrumens de toute espèce, à vent et à cordes. Voilà une multitude qui semble nous menacer d'une horrible discordance. Ne craignez rien, il s'en forme un concert : *Cùm omnes vias ordo canentium implevit, et cavea æneatoribus cincta est, et ex pulpito omne tibiarum genus, organorumque consonuit, fit concentus ex dissonis.* Or, Messieurs, je vous le demande : comment un concert peut-il naître d'une multitude de sons si différens, et quelquefois si dissonans, si nos Orphées an-

ciens et modernes n'avaient trouvé l'art de réduire cette multitude à l'unité; ou, pour me servir de la belle expression d'Horace dans sa poétique, s'ils n'avaient trouvé l'art d'en composer un total sonore, qui, malgré la multitude de ses parties, devient parfaitement un, par une espèce de prodige : *Rem prodigialiter unam?*

Après toutes ces raisons, que je viens de puiser dans les notions les plus communes du bon sens, et dans l'expérience des plus grands maîtres, peut-on douter, je ne dis plus de l'existence d'un beau musical indépendant de nos opinions et de nos goûts; je dis de la prééminence que la nature lui a donnée sur tous les autres genres de beau sensible? On lui opposera peut-être celui de la peinture, qui, en effet, a beaucoup de merveilleux. Mais si, avant que de finir, nous voulons un moment les mettre en parallèle; quel parallèle, ou plutôt quel contraste! Il n'y a personne qui ne sache que ces deux genres de Beau consistent dans l'imitation; ou, si on l'aime mieux, dans

l'expression. Voilà un point de concours, où la musique et la peinture se réunissent dans le même dessin. Quelle différence dans l'exécution!

Que voyons-nous dans la plus belle peinture? Uniquement la surface des corps, un visage, des yeux, des couleurs fixes et inanimées, quelques airs au plus qui semblent vouloir parler. La musique nous découvre, jusqu'au fond de l'ame, ses agitations par des sons rapides; ses combats par des sons contraires; son calme par des sons tranquilles et uniformes. La peinture ne peut offrir à nos yeux que des objets immobiles, des objets tout au plus dans l'attitude au mouvement : c'est toute la vie qu'elle peut donner à ses tableaux. La musique peint le mouvement, même avec ses divers degrés d'accélération ou de retardement, tels que son sujet le demande, ou tels qu'il lui plaît. Nous ne voyons dans un tableau qu'une action momentanée, souvent la moindre partie de l'action totale, dont le peintre nous veut rappeler le souvenir. Un seul air de musique nous

la rappelle toute entière, son commencement, son progrès, sa fin. Il faudrait vingt tableaux pour rassembler tout ce que renferme la moindre de nos cantates, ou de nos sonates. Que la peinture vous représente une bataille : vous croyez la voir. C'est le plus grand éloge qu'on en puisse faire. Que la musique entreprenne de vous la représenter dans un concert de voix et d'instrumens : vous croyez y être. On entend sonner la marche des deux armées, battre la charge, bruire les armes, retentir les coups dont elles s'entrechoquent, les cris triomphans des vainqueurs, les tons plaintifs des vaincus : il semble que notre cœur soit le champ de bataille où se livre le combat. Rien de plus admirable dans la peinture que la perspective, qui, sur une surface plate, nous fait appercevoir des enfoncemens et des lointains, qui semblent fuir à perte de vue. Mais, dans le vrai, il faut que l'imagination lui prête beaucoup, pour les croire bien éloignés, malgré le témoignage des yeux, qui nous assure le contraire.

La musique a des lointains qui paraissent plus réels. Après un coup d'archet unanime de vingt concertans, elle nous fait entendre leurs échos dans un éloignement qui trompe l'oreille à coup sûr : un aveugle jurerait qu'il entend deux concerts, qui se répondent à une distance très-considérable.

Que la peinture ne se plaigne pourtant pas de sa défaite. Je ne veux point dire que son art ne soit aujourd'hui dans un très-haut degré de perfection, peut-être même plus haut que celui de la musique; je veux dire seulement qu'elle n'a point reçu de la nature ni autant de secours, ni autant de leçons que sa rivale. Je veux dire, par exemple, que les couleurs ne sont pas si expressives que les sons; ni la main qui conduit le pinceau, si flexible que la glotte qui produit la voix; ni l'œil qui dirige le peintre, si fin que l'oreille qui dirige le musicien; ni la toile qui reçoit les teintes, si docile que l'air qui reçoit les impressions sonores; ni les rayons de lumière qui nous font voir les

beautés d'un tableau, si pénétrans ou si sensibles que les vibrations aériennes qui nous font entendre les charmes d'un concert; ni enfin les degrés de colorisation qui doivent distinguer les personnages d'un grand dessin de peinture, si faciles à mesurer, ou à calculer, que les degrés d'intonation que l'on doit donner à une voix ou à un instrument, selon la partie qu'on lui assigne dans un chœur de musique. Or, avec tous ces avantages, est-il surprenant que le Beau musical ait des grâces plus sublimes et plus délicates, plus fortes et plus tendres, que celui de tous les autres arts?

C'est un nouvel agrément, Messieurs, que d'illustres citoyens viennent de procurer à votre ville, par l'institution d'un concert en règle. Plusieurs Capitales du Royaume vous en avaient donné l'exemple; mais ce qui vous est particulier, ce qui est peut-être unique dans toute la France, vous avez trouvé chez vous-mêmes de quoi former un concert complet, sans avoir eu besoin de rien emprunter d'ailleurs; des génies pour la

composition, des talens pour l'exécution; et, ce qui est infiniment plus estimable, des directeurs pour le conduire; du caractère le plus propre pour le rendre en toute manière utile et agréable ; des hommes, comme parle un auteur sacré (1), dans l'éloge des héros les moins équivoques de l'Histoire, des hommes amateurs du Beau, pour en ordonner le dessin : *Pulchritudinis studium habentes ;* aussi connaisseurs qu'amateurs de la belle musique, pour faire avec goût le choix des pièces : *Il peritiâ suâ requirentes modos musicos ;* mais surtout des hommes pleins d'honneur et de vertu : *Homines magni in virtute, et prudentiâ suâ prœditi ;* sages et prudens, pour en bannir toutes les dissonances morales qui auraient pu déconcerter dans la ville l'harmonie des bonnes mœurs ; pour en marquer les jours d'assemblée, en sorte que le plaisir et le devoir ne se trouvassent jamais en opposition; enfin, pour en régler l'ordre et la décence, qui est toujours la

(1) *Eccl.*, *c.* 44.

plus belle décoration d'une assemblée publique. Ainsi, dans une seule institution, ils ont trouvé le moyen de vous donner tous les genres de Beau que j'avais entrepris d'expliquer; le Beau optique, dans le spectacle brillant des personnes que le concert assemble; le Beau moral, dans les bienséances qu'on y observe; le Beau spirituel, dans le choix des pièces qu'on y chante ou qu'on y joue; et le Beau harmonique, dans la justesse de l'exécution : ce qui forme un tout ensemble, si propre à vous rappeler agréablement l'idée du Beau éternel et suprême, le seul capable de nous satisfaire pleinement.

Fin de la première Partie.

ESSAI
SUR LE BEAU.

CINQUIÈME DISCOURS.

Sur le Modus.

MESSIEURS,

LA matière dont je me propose aujourd'hui de vous parler, m'a toujours paru l'une des plus dignes d'être discutée dans une académie; mais malheureusement nous ne pouvons, dans notre langue, l'exprimer par un seul mot. Vous savez, dans un discours, quel est l'inconvénient des périphrases pour l'orateur et pour les auditeurs : permettez-moi, pour les éviter, d'aller à l'emprunt dans une langue étrangère, si néanmoins on peut ainsi nom-

mer une langue qne nous apprenons presque tous au sortir du berceau, et qui est la mère de la nôtre.

En un mot, Messieurs, je vais vous parler de ce qu'on appelle en latin *modus :* qualité ou vertu que tous les philosophes sacrés et profanes nous recommandent partout avec tant de soin, en nous prêchant sans cesse de nous modérer dans l'usage des biens de la vie, pour éviter les maux qui sont inséparables des excès; de modifier nos prétentions dans la société civile, si nous y voulons vivre agréablement ; de porter la modestie dans les plus hautes fortunes, et de conserver la tranquillité de cœur dans les plus obscures; de prendre garde en visant au grand, de donner dans le vaste, ou, en nous contentant du médiocre, de tomber dans le bas; d'avoir toujours la règle à la main pour mesurer la carrière que nous devons remplir dans le monde, et le compas pour la circonscrire dans les bornes où la raison nous ordonne de nous renfermer; enfin, en nous prescrivant dans la vie, dans les sciences, dans les arts, dans nos senti-

mens, dans nos discours, dans nos procédés, cette règle générale, qu'il faut garder le *modus* en tout. Je demande encore une fois grâce pour un terme dont la nécessité seule m'oblige de me servir. Le *decorum* des Romains a bien passé dans notre langue ; pourquoi le *modus* n'y passerait-il pas ? Mais sans entreprendre de le justifier pleinement, je prie qu'on me le pardonne, en attendant que l'académie française m'ait fourni un terme plus heureux pour me faire entendre.

Le *modus* en général, tel que je viens de le décrire, embrasse des matières trop disparates pour que j'entreprenne de les rassembler dans mon discours ; je me borne au rapport qu'il peut avoir avec le Beau, dont j'ai eu l'honneur de vous parler si souvent, et dont on ne peut, ce me semble, trop approfondir la nature avec toutes ses appartenances. Voyons si le *modus* y doit entrer comme tout le reste ; pourquoi, et comment :

Vous l'avez sans doute, Messieurs, mille fois remarqué. Rien de plus ordinaire dans le monde, que de voir

des ouvrages de l'art ou de la nature qui enlèvent notre estime au premier coup-d'œil, mais dont les beautés, quoique réelles, ne soutiennent pas long-temps l'épreuve d'un regard trop attentif : ils perdent presque toujours à être considérés de près. Ici, l'on trouve que les plus beaux traits ne sont qu'ébauchés ; là, qu'ils sont plus que finis : qu'il y a des agrémens, mais la plupart déplacés ou affectés, forcés ou manqués : qu'il y en a un trop grand nombre en certains endroits, qui en demandaient moins : qu'il y en a trop peu en d'autres, qui en demandaient plus. D'où il arrive quelquefois, qu'après nous avoir charmés d'abord, ils tombent tout-à-coup de l'admiration dans le mépris, ou du moins, dans l'indifférence et dans l'oubli.

La première conclusion que je tire de cette vérité d'expérience, est que dans le Beau, comme en toute autre chose, il y a une certaine mesure qu'il faut remplir, mais qu'il ne faut pas combler : qu'il y a dans la recherche même du Beau deux extrémités contraires à éviter ; le défaut et l'excès :

qu'entre ces deux extrémités, il y a un certain point marqué par la nature, en-deçà duquel un objet n'est pas encore tout-à-fait beau, et au-delà duquel il cesse de l'être: enfin, que ce point fixe, qui est une espèce de milieu entre le trop et le trop peu, est tellement le siége du vrai Beau, qu'il n'en peut sortir ni de part, ni d'autre, sans dégénérer de lui-même en contractant quelque vice, ou du moins quelque viciosité blamable; c'est-à-dire, en un mot, que dans le Beau même, il y a un *modus* à observer, suivant cette maxime d'un ancien philosophe, ou plutôt du bon sens naturel: *cùm sit ubique virtutis modus, æque peccat, quod excedit, quàm quod deficit* (1).

Je sens bien, Messieurs, que cet amas d'expressions, quoique très-familières, ne représentent encore le *modus* que sous des idées assez confuses. Peut-être même qu'on me dira; ou plutôt, je crois déjà vous entendre: que vous concevez bien que le Beau peut, en tout genre de beauté, pécher

(1) Sén. *De Benef.*, *l.* 2, *c.* 16.

par défaut; mais qu'il n'est guère concevable qu'il puisse pécher par excès. Il faut donc m'expliquer plus clairement.

Pour le faire avec ordre, je divise mon sujet en trois questions, dont je dois la première idée au prince des orateurs, qui était aussi un très-grand philosophe :

1°. En quel sens il est vrai de dire que le Beau est susceptible du trop, comme du trop peu ?

2°. Le trop et le trop peu de Beauté se trouvant égaux en deux objets, lequel des deux est le plus supportable; ou, en cas d'option, lequel des deux serait préférable à l'autre ?

3°. Si, dans la nécessité de garder le *modus* en tout, jusque dans le Beau, il y a même un *modus* à observer dans la recherche du *modus ;* et s'il y en a un, qu'elle est la conséquence que nous en devons tirer, chacun dans son état et dans sa profession, pour y exceller autant qu'il est possible ?

Permettez-moi, Messieurs, de le dire : fut-il jamais une matière plus digne d'être proposée à la discussion

d'une académie par son importance, par sa nouveauté, par sa difficulté même, qui doit être, à l'égard des bons esprits, plutôt un attrait pour piquer leur attention, qu'un obstacle pour la rebuter? Je commence par répondre à la première question, qui est le fondement des deux autres.

N'est-ce pas d'abord un étrange paradoxe que le Beau, dont il semble que la nature est de pouvoir toujours croître dans les objets créés, puisse être susceptible du trop? C'est-à-dire, qu'un objet puisse avoir un excès d'agrémens qui le disgracie, déplaire par trop de charmes, et par conséquent devenir laid, en quelque sorte, à force d'être beau. Voilà, certainement, une contradiction bien apparente: il faut la faire disparaître pour en tirer le vrai qu'elle nous cache.

Dans les Discours sur le Beau, qui ont précédé celui-ci, nous en avons distingué de trois sortes; le Beau essentiel, le Beau naturel, et le Beau artificiel; ou, en quelque manière, dépendant de l'institution des hommes. Rappelez-vous-en, s'il vous plaît, les

idées précises; nous y trouverons, si je ne me trompe, le dénouement de la difficulté.

J'avoue donc, premièrement, que le Beau essentiel ne peut être susceptible du trop : que dans la construction, par exemple, d'un ouvrage d'architecture, ou, dans la conformation du corps humain; la symmétrie des membres qui le composent ne saurait être trop bien gardée : que dans une composition musicale, on ne peut se rendre trop attentif à la direction des nombres sonores qui en doivent régler l'harmonie : que, dans une pièce d'esprit, on ne peut être ni trop vrai, ni trop honnête, ni trop décent; que, dans la morale, on ne peut trop aimer l'ordre, la vérité, la justice envers Dieu et envers les hommes, l'honneur intime de sa conscience, ou la pureté du cœur, surtout l'Auteur de notre être; qu'il est évident que nous n'aimerons jamais assez, si nous ne l'aimons sans mesure. Et il n'est pas même besoin de penser bien profondément pour en découvrir la raison :

c'est que le Beau essentiel, comme nous l'avons prouvé ailleurs, est un Beau absolu, dont la beauté se mesure, non par les impressions plus ou moins agréables que nous recevons des objets, mais par des règles éternelles, absolument indépendantes de nos opinions et de nos goûts; celle du Beau essentiel sensible, optique ou musical, par les règles éternelles des proportions géométriques ou harmoniques, dont on sait que la nature consiste en une espèce d'égalité, et par conséquent que le trop n'y peut avoir lieu; celle du Beau essentiel, intelligible dans les pièces d'esprit, ou dans les mœurs, par les règles éternelles de la raison et de l'ordre, du bon sens et de la décence, où l'excès n'est pas plus à craindre que dans les proportions mathématiques.

Toute notre question ne doit donc rouler que sur le Beau naturel et sur le Beau artificiel; savoir, s'ils peuvent être susceptibles d'un excès de beauté; ou, ce qui est moins équivoque, si la nature a déterminé aux

objets une certaine mesure d'embellissement, au-delà duquel on ne peut plus leur rien ajouter sans les gâter, ou, du moins, sans en diminuer le vrai charme par cette addition superflue? Il ne faudra qu'un simple exposé pour nous en convaincre par rapport aux quatre espèces particulières du Beau, qui ont fait la matière des quatre discours précédens.

Pour commencer par le plus sensible, qui est l'objet de la vue, on convient que c'est une beauté dans un tableau d'avoir une colorisation vive et animée; mais en même-tems, tous les connaisseurs ne conviennent-ils pas que cette colorisation peut avoir trop d'éclat et de vivacité? que les couleurs trop claires divariquent le coup-d'œil en nous éblouissant? qu'elles nous cachent, par leur trop grand lustre, des beautés plus solides, l'ordonnance et la distribution des parties du tableau, la justesse des attitudes, la dégradation des nuances, la perspective des personnages ou des autres objets qui

entrent dans la composition du dessin ? que, par-là, elles nous dérobent la vue distincte du tout ensemble ; et enfin, que c'est la raison pourquoi les peintures nouvelles n'ont jamais cette douceur touchante, ces grâces tempérées, ce clair obscur précieux, que l'éponge du tems a donné aux anciennes ?

On ne peut aussi nier que les ouvrages d'architecture ne doivent avoir quelques ornemens pour en rendre le coup d'œil plus varié, plus rempli. Les Grecs et les Romains, qui sont nos premiers maîtres, en ont inventé pour tous les ordres, afin de leur donner à chacun la juste dose de beauté dont il est capable. Un corps d'édifice trop nu ne peut long-temps plaire à des yeux délicats ; mais aussi quel est l'œil assez gothique pour pouvoir supporter cette multitude affreuse de colifichets dont on ornait autrefois les frontispices de nos temples, ou les vestibules de nos vieux châteaux ? Ce n'est pas que dans cet assemblage de petites figures architectoniques, il n'y ait beaucoup d'art : il y en a trop ; et

la nature, qui se contente à moins, réprouvera toujours une profusion qui la rassasie sans la satisfaire.

Le Beau musical n'est pas moins susceptible du trop que le Beau visible : on sait que les consonances en sont toujours le fondement essentiel; cependant, faites moi une musique où il n'entre que des accords parfaits, vous m'ennuierez à coup sûr par cette justesse trop rigoureuse. Entre les consonances l'octave est la plus parfaite, et la quinte la plus douce. Composez-moi néanmoins un air où vous entassiez sans mesure octave sur octave, quinte sur quinte; soyez certain que vous fatiguerez tous vos auditeurs par cette belle monotonie. Les dissonances bien ménagées, bien préparées, bien sauvées, sont comme le sel d'une composition musicale : il faut donc, pour ainsi dire, en saupoudrer vos accords; mais, si au lieu de les saupoudrer un peu, vous y jetez le sel à pleines mains comme un cuisinier de village, à quoi se terminera cette folle dépense? Vous piquerez d'abord l'oreille; mais comptez que bientôt vous la bles-

serez infailliblement. Il y a des airs d'images ou de passions dans lesquels on avoue que la répétition de certaines paroles énergiques, ou de certains tons pathétiques, peut avoir de la grâce, peut même quelquefois être nécessaire : elle sert à nous graver dans l'ame des traits que le premier coup de burin n'avait fait que dessiner. Mais, si après deux ou trois répétitions, qui peuvent être naturelles, vous continuez encore à me répéter vos répétitions, seulement pour me faire une belle figure de rhétorique musicale, ou même, si vous le voulez, pour me pénétrer plus profon-fondément, craignez plutôt de produire un effet tout contraire. Mon cœur se révolte contre un burin trop profond qui le déchire; mon oreille se lasse d'une répétition qui dégénère en battologie, et ce qui, dans les commencemens, était une beauté, devient un défaut par son excès. Il faut savoir finir; c'est, dans tous les arts, la maxime des grands maîtres.

Il est donc clair que cette maxime s'étend aussi au Beau dans les pièces

d'esprit; je me borne à celles d'éloquence. On veut y plaire, comme dans la musique, à l'oreille, à l'imagination et au cœur; mais à force de leur vouloir plaire, combien de fois s'y rend-on insupportable en leur présentant sans mesure les beautés mêmes qui naturellement les charment le plus? A l'oreille, en lui offrant sans cesse un style trop nombreux et trop sonore, des phrases trop mesurées, des cadences trop marquées, des périodes faites au tour, si j'ose ainsi dire; en un mot, un style qui sent plus la modulation d'un chant qu'une simple composition de paroles? A l'imagination, en lui étalant des images trop grandes ou trop hardies, des figures poussées à outrance ou trop entassées les unes sur les autres, métaphores sur métaphores, antithèses sur antithèses, fleurs sur fleurs, brillans sur brillans, qui la tiennent, comme des éclairs, dans un éblouissement perpétuel? Au cœur, en lui présentant, au lieu des sentimens de la nature, des sentimens hyperboliques, ou du moins sophistiqués par l'esprit qu'on y en-

tasse; un sublime de romans qui le guinde au lieu de l'élever, ou un pathétique de théâtre, qui l'étourdit au lieu de le remuer? Il est pourtant vrai que nous voyons souvent les auditeurs sortir tout extasiés de ces magnifiques et superbes discours, comme on les appelle. Je n'en suis pas surpris : l'orateur a eu le talent d'enivrer son auditoire ; c'est une débauche d'esprit dont on vient de sortir, la tête en est encore toute étonnée. Mais attendons un peu que l'ivresse ait fait place à la raison, et nous verrons bientôt le bon sens, revenu à lui-même, condamner sans rémission cette intempérance d'esprit, ce faste et ce luxe oratoire qui, en son espèce, n'est guère moins choquant que celui des mœurs.

Mais enfin, ne ferons-nous point grâce au Beau moral, et dirons-nous que la vertu même peut être susceptible du trop? Il n'y a qu'à nous expliquer pour en convaincre toutes les personnes de bon sens.

Le nom de *vertu* a deux significa-tion très-différentes : on appelle ainsi

l'amour dominant et habituel de l'ordre, ou la volonté constante de suivre en toutes choses la raison, la loi, la religion, l'honneur; en un mot, l'honnête en tout genre. Nous avons déjà déclaré que cet amour, qui a pour objet le Beau moral essentiel, ne peut jamais excéder. Mais on entend aussi par *vertu* (et c'est le sens le plus ordinaire), la pratique des devoirs, telle que nous la voyons dans les hommes qu'on appelle vertueux; je veux dire, un certain assemblage de vues qu'ils se proposent, de mouvemens du cœur auxquels ils s'abandonnent, et d'actions extérieures qui naissent de ces mouvemens. Or, Messieurs, n'est-il pas certain, par l'expérience de tous les siècles, que, dans la pratique de la vertu, ces vues de l'esprit peuvent être fausses, trop vastes ou trop hardies; ces mouvemens du cœur, trop impétueux ou trop ardens; et les actions extérieures qui en procèdent, poussées au-delà des règles; qu'elles sont même très-souvent si peu mesurées qu'en accomplissant un devoir on en blesse plusieurs autres? Voilà

donc un sens où l'on peut dire que le trop défigure souvent le Beau dans les mœurs, qu'il en altère le fond par la manière, qu'il en corrompt même quelquefois toute la nature, jusqu'à le transformer en son contraire, en laideur et en difformité morale. C'est le sens où l'on dit en effet tous les jours que la plupart de nos vertus dégénèrent en vices par les excès où elles se portent: la prudence en artifice, la constance en entêtement, la justice en dureté, l'honneur en orgueil, la religion en superstition, le zèle en fureur et en emportement.

Vérité si évidente qu'elle a été connue jusque dans les ténèbres du paganisme. Tout le monde sait que Socrate, le plus sage des philosophes grecs, mettait à la tête de sa morale cette grande maxime qu'il ne faut rien outrer : *Ne quid nimis*. Le premier des philosophes romains, Cicéron, suppose, comme un principe incontestable, que dans les meilleures choses il y a un point où il faut savoir s'arrêter, de peur de corrompre le bien par le mélange du mal : *Omnibus in*

rebus videndum est quatenùs. Principe que Sénèque adopte si universellement qu'il s'attache partout à prouver que la vertu consiste non seulement, comme le vulgaire se l'imagine, dans la bonne intention ou dans la pratique des devoirs, mais encore plus dans le *modus* qu'on y observe pour les accorder tous ensemble : *Omnis in modo virtus est.*

Mais s'il était ici question d'agir par voie d'autorités, nous en trouverions sans peine de plus irréfragables à vous alléguer. Avant Socrate, Salomon, le plus sage des rois, nous avait donné pour maxime, de fuir le trop en tout (1), *Noli nimius esse, ne fortè offendas :* de ne pas porter la prudence trop loin (2), *Prudentiæ tuæ pone modum :* de ne pas même outrer la justice, *Noli esse justus multùm :* et de ne pas vouloir être plus sage qu'il ne faut (3), *Neque plùs sapias quàm necesse est, ne*

(1) *Eccli.*, 31, 10.
(2) Prov., 23, 3.
(3) *Eccli.*, 7, 17.

sortè obstupescas. La sobriété de sagesse que saint Paul recommandait aux premiers fidèles, nous représente encore mieux ce tempérament de vertu, que nous appelons *modus* (1) ; *Non plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* Pouvait-il nous déclarer plus nettement que, dans les meilleures choses et même dans les plus saintes, il y a des bornes qu'on ne peut franchir sans péril; enfin, pourquoi nous prêcherait-il la sobriété jusque dans la vertu, si l'excès n'y était jamais à craindre?

Certainement, Messieurs, vous ne m'en demandiez pas tant pour demeurer convaincus que, dans le sens ci-dessus expliqué, le Beau est susceptible du trop, comme du trop peu : c'était ma première question.

Ma seconde est de savoir lequel des deux est le plus supportable; ou, en cas d'option, lequel des deux serait préférable à l'autre?

Y-a-t-il donc à balancer, me dira-

---

(1) Rom., n. 3.

t-on d'abord, entre le trop et le trop peu, quand il s'agit du Beau? Allons aux voix de toute la compagnie; est-il un homme dans cette nombreuse assemblée, en est-il un seul dans tout l'univers, qui n'aimât mieux trop de beauté, que trop peu dans sa personne; trop d'esprit, que trop peu dans ses discours, ou dans ses écrits, trop de vertu, que trop peu dans sa conduite, ou dans ses mœurs? Est-il même permis de penser autrement? Et en beauté, comme en richesses, ne vaut-il pas toujours mieux avoir du superflu, que de manquer du nécessaire?

Le raisonnement est spécieux: je m'apperçois même qu'il a l'avantage signalé d'avoir pour lui les rieurs; mais c'est tout le bien qu'on en peut dire: il ne touche seulement pas au point de la question. Le voici en deux mots.

Il s'agit de comparer ensemble deux ouvrages de l'art, ou deux procédés dans les mœurs, non pas dont il y en aurait un qui manquerait du nécessaire pour mériter le nom de

Beau, mais dont l'un ne va pas aussi loin qu'il le pourrait, et l'autre va plus loin qu'il ne devrait; ou, si vous l'aimez mieux, deux ouvrages, ou deux procédés qui ne manquent du nécessaire pour être parfaitement beaux, qu'en ce que l'un demeure en-deçà du point de beauté où il doit tendre, et que l'autre passe au-delà du point où il devrait s'arrêter : ils manquent donc tous deux en quelque chose; le premier par défaut, et le second par excès. On ne peut disconvenir que l'un et l'autre ne soit un désagrément qui dégrade la beauté de l'objet où il se rencontre.

La question est de savoir lequel des deux est le plus supportable, ou le moins choquant de sa nature. C'est le sens de notre problême académique, dont vous voyez sans doute l'extrême utilité par l'influence qu'il peut avoir sur nos jugemens et sur notre conduite.

Le grand auteur qui m'en a fait naître la première pensée, m'en fournit aussi la solution, du moins

en partie. Cicéron (1), dans son sublime traité du *parfait orateur*, après avoir posé pour principe, qu'en toute chose il y a un point d'excellence où il faut savoir s'arrêter, ajoute incontinent qu'il a toujours remarqué que le trop nous choque plus que le trop peu : *Etsi suus cuique rei modus est, tamen magis offendit nimiùm, quàm parùm*. Pourquoi ? C'est ce qu'il a oublié de nous dire. Mais dans son troisième dialogue de l'orateur, où il parle des ornemens du discours, il démontre le fait par un détail d'expériences, qui viennent d'autant mieux à notre sujet, qu'il y en a presque pour toutes les espèces de Beau que nous avons distinguées.

Il est (2), dit-il, assez difficile de rendre raison pourquoi les beautés, dont la première impression nous avait d'abord le plus charmés dans un ouvrage, sont aussi celles qui nous lassent le plutôt quand on nous les

(1) Cic., *Orat.*, *n.* 73.
(2) *De Orat.*, *l.* 3, *n.* 96.

offre trop souvent, ou en trop grand nombre. Mais il me suffit que tous les arts nous en fournissent des expériences journalières. Dans les nouvelles peintures, par exemple, combien d'endroits plus brillans et plus fleuris que dans les anciennes! Nous éprouvons néanmoins tous les jours, qu'après nous avoir éblouis au premier coup-d'œil, notre admiration cesse en un quart-d'heure; que souvent même elles nous fatiguent bientôt par leur trop grand éclat, pendant que les anciens tableaux, avec leurs couleurs sombres et rembrunies, nous attachent et nous plaisent des jours entiers : voilà pour le Beau visible.

Dans le chant (1), combien d'inflexions de voix molles et délicates, combien de passages fins, de petits tons fuyans, d'accords même un peu altérés par l'adresse du musicien, nous causent d'abord un plaisir plus piquant que des accens plus fermes ou plus réguliers! Cependant, qu'on

(1) *Ibid.*

nous les fasse revenir trop fréquemment, et coup sur coup, ces finesses de l'art; non-seulement les oreilles savantes, mais le peuple même, par le simple goût de la nature se récriera contre cette profusion ambitieuse de beautés harmoniques : voilà pour le Beau musical.

Que si dans les beautés qui frappent nos sens; continue notre orateur philosophe (1), le dégoût est si proche des plus grands plaisirs, bien moins doit-on s'étonner que la même chose arrive dans les pièces d'esprit. Un discours, par exemple, ou un poëme d'ailleurs bien ordonné, bien conduit, élégant, net, orné des plus belles couleurs de l'éloquence ou de la poésie, mais qui l'est partout trop également, et sans interruption, ne soutient pas longtemps la première satisfaction qu'il nous avait donnée : nous sentons qu'il nous fatigue à force de se faire admirer. L'admiration est une situation de l'ame trop violente pour être durable, et cet excès de Beau spiri-

(1) *Ibid.*, 100.

tuel nous dégoûte même ordinairement beaucoup plutôt que l'excès du Beau sensible, parce que le jugement de l'esprit est plus prompt et plus fin que celui des sens. Aussi, je le confesse, ajoute Cicéron, j'aime assez qu'à mes discours on se récrie : voilà qui est bon; mais je serais bien fâché d'entendre crier trop souvent : voilà qui est beau. *Benè et præclarè, nobis quamvis sæpè dictatur; bellè et festivè, nimiùm nolo.* Je craindrais de lasser bientôt mon auditoire. Il faut, pour soutenir son attention jusqu'au bout, lui donner de temps en temps quelque relâche. Il faut qu'il y ait dans un discours, comme dans un tableau, des ombres et des enfoncemens pour donner du relief aux endroits qui doivent être plus éclairés ou plus remarqués; voilà pour le Beau spirituel.

Je suis fâché, Messieurs, que l'éloquence de Cicéron ne me conduise pas plus loin; mais pourvu que vous me fassiez la grâce de ne pas perdre de vue l'état de la question, il me sera peut-être assez facile d'appli-

quer son principe au Beau moral, et de prouver que dans la pratique même de la vertu, le trop est plus choquant que le trop peu. En pouvons-nous douter, si nous consultons les sentimens dont nous sommes frappés à la vue de l'excès, ou du défaut que nous remarquons dans les procédés des personnes qu'on appelle vertueuses? N'est-on pas naturellement plus choqué d'une prudence trop rafinée, qui, pour aller à son but, risque à être un peu trompeuse, que d'une prévoyance ordinaire qui se borne à n'être point dupe? N'est-on pas plus choqué d'une constance opiniâtre, que d'une fermeté commune qui se laisse quelquefois ébranler trop aisément? Plus choqué d'une justice inexorable, qui ne sait jamais faire grâce, que d'une équité trop humaine, qui se contente de ne point faire d'injustice? Plus choqué d'une sincérité misanthrope, qui ne peut rien taire, que d'une sincérité un peu trop discrette, qui ne dit pas tout ce qu'elle pourrait dire? Plus choqué d'un zèle trop impétueux, que d'un zèle un peu trop patient? N'est-on pas

même d'autant plus choqué de ces vertus extrêmes, qu'elles ont de leur nature un objet plus saint ? Et il ne faut pas dire que c'est seulement le vice ou l'amour-propre des imparfaits, qui en est choqué, c'est la raison, c'est la vertu même, parce qu'il est évident que le trop est plus contraire que le trop peu à ce précieux *modus*, qui fait en toute chose le point de la perfection ; ou, pour m'exprimer d'une manière plus sensible, parce qu'il est certain que les vertus extrêmes sont plus contraires que les vertus un peu défectueuses, à la modération, la seule des vertus qui sache, dans la pratique, accorder tous nos devoirs. Enfin, pour établir ma proposition par des preuves de tous les genres, le plus sensé de nos poètes (1), qui était aussi philosophe, met en question : *si l'honnête homme en soi doit souffrir des défauts ?* A-t-on jamais mis en problême : *si l'honnête homme en soi doit souffrir des excès ?*

Vous avez, Messieurs, trop de lu-

(1) Des., *Epît. à M. de Lam.*

mières pour conclure delà qu'il faut donc dans la pratique des arts et dans celle même de la vertu, nous contenter du médiocre. La conclusion serait assurément bien éloignée de mes principes; car, bien que je reconnaisse qu'il y a dans l'une et dans l'autre une belle médiocrité, ce n'est pourtant point là le *modus*, ou le Beau tempéré dont je parle. Se contenter du médiocre quand on peut aller plus loin, surtout dans le Beau moral, ce n'est pas modération, c'est lâcheté, c'est une paresse condamnable. Je veux dire seulement que le trop étant, au sens que nous avons marqué, moins supportable que le trop peu dans les arts et dans les mœurs, nous devons avoir égard à cette maxime dans le soin que nous prendrons de chercher en toute chose le *modus* ou le point de la perfection; et il ne doit plus, ce me semble, rester là-dessus le moindre doute.

Mais dans ce soin même de chercher le *modus* en tout, jusque dans le Beau, n'y a-t-il point encore un *modus* à observer? C'est ma dernière question. Que dois-je y répondre?

Si je dis qu'il y en a un, n'est-ce pas autoriser la paresse humaine, qui n'a déjà que trop de pente à se relâcher sous le nom de modération ? Si je dis, au contraire, que dans la recherche de ce *modus*, qui, dans les arts et dans les mœurs, constitue l'excellent, il n'y a point de *modus* à observer, n'est-ce pas désespérer l'amour du Beau, en lui proposant un travail sans fin pour trouver un point de perfection si difficile à reconnaître ?

En effet, Messieurs, quoique je sois bien éloigné de regarder ce point d'excellence comme un point mathématique et indivisible, où l'on ne tient rien, si l'on ne tient tout; quoique je convienne, au contraire, de lui donner quelque latitude morale; en un mot, quoique j'admette plusieurs degrés dans le Beau même accompli en son genre; malgré cette modification nécessaire, pour ne pas outrer l'idée du *modus*, quelle est encore la difficulté de le bien saisir, soit dans les arts, soit dans les mœurs ! et avec la meilleure volonté du monde, à combien de méprises ne sommes-nous pas tous les

jours exposés dans la pratique ! Je veux suivre toute l'ardeur qui m'emporte vers le Beau ; elle m'enlève au-dessus du but : je la veux tempérer ; je demeure au-dessous. Si, pour me relever, j'ajoute quelques degrés de vîtesse à ce qui manquait à mon essor, je m'apperçois bientôt que j'ai trop ajouté ; si, pour revenir à mon point, je soustrais un peu de ce trop, je retombe, sans y penser, dans le trop peu. C'est une espèce de balancement perpétuel, qui, dans la recherche de mon centre, me porte sans cesse de haut en bas, et de bas en haut, sans pouvoir me fixer dans la ligne de direction ; et, pour me servir d'une comparaison peut-être plus juste, nous éprouvons, dans la recherche du Beau parfait, le sort des géomètres qui courent après la quadrature du cercle : en cherchant des nombres pour exprimer le rapport précis du diamètre à la circonférence, ils trouvent toujours dans leurs calculs trop ou trop peu, et jamais assez.

Or, de cette difficulté, presque insurmontable de saisir le vrai point du *modus* dans le Beau des arts ou dans

celui des mœurs, que devons-nous conclure par rapport à notre dernière question ? Tout considéré, ne vaut-il pas mieux risquer un peu à favoriser la paresse humaine, que de jeter les amateurs du Beau dans le désespoir ? Je crois donc qu'il y a un *modus* à observer dans le soin même que nous devons prendre pour y atteindre ; je m'explique :

Il faut chercher dans toutes les espèces de Beau, le milieu juste entre le trop et le trop peu : on ne peut en douter. Mais parce que c'est un point où il n'est guère possible de parvenir que par voix d'approximation, comme, dans la géométrie, à la quadrature du cercle, nous disons en même temps que dans la correction d'un ouvrage de l'art, et dans la pratique même de la vertu, il faut savoir se contenter du point de perfection qui nous en paraît le plus proche : c'est la maxime des plus grands maîtres dans la science du Beau, comme nous l'allons faire voir.

Le fameux peintre d'Alexandre, Appelles, condamnait hautement ceux de son art qui, dans la correction de

leurs ouvrages, ne sentent pas le point du Beau où il faut dire : c'est assez. Protogènes, disait-il, est admirable, mais il ne peut rien achever : il tient toujours le pinceau d'une main et l'éponge de l'autre; il ajoute sans cesse à ses tableaux ou il efface ; il en fortifie les traits ou il les adoucit ; il y retouche encore, et il ne finit rien à force de vouloir trop finir. C'est la destinée ordinaire d'un travail immodéré, pour trouver le point du *modus* dans le Beau visible.

Aristoxène (1), le premier inventeur de la musique tempérée, reprochait à Pythagore d'avoir trop voulu plaire à la raison aux dépens de l'oreille. On lui reprochait, à son tour, d'avoir trop voulu plaire à l'oreille aux dépens de la raison. Qui accordera ces deux partis extrêmes ? Le célèbre Zarlin, sur la fin du seizième siècle, l'avait entrepris en Italie par des règles modérées. Le grand Lulli l'a exécuté en France au temps de nos pères, mais en prenant quelquefois, dans la pratique de ces

(1) P ut., *sur la Mus.*

règles, des libertés modestes pour donner à ses compositions un air plus facile, qui, étant celui de la nature, plaira toujours au bon goût plus que le trop grand scrupule des anciens, ou la trop grande licence des modernes. Il y a donc aussi un *modus* à observer dans la recherche du Beau musical.

Térence, d'ailleurs si exact, veut qu'on accorde la même grâce aux ouvrages d'esprit. Accusé par ses rivaux de se permettre quelques irrégularités dans la construction de ses pièces, il se justifie d'abord par l'exemple des plus fameux poètes comiques, ses prédécesseurs, ajoutant qu'il aimait mieux imiter la noble négligence de ces grands modèles, que l'exactitude basse et obscure des petits auteurs, qui le censuraient : *Quarum negligentiam imitari malo, quàm istorum abscuram diligentiam* (1). Et Cicéron, qui joignait l'expérience la plus consommée au génie le plus heureux pour la composition, nous fait, de l'orateur qu'on ap-

(1) Terent., *Prol. And.*

pelait attique ou parfait, un caractère qui prouve manifestement que la règle du *modus*, dans la recherche même du *modus*, lui était bien connue. Cet Orateur, dit-il, est doux, aisé, coulant, naturel sans bassesse, libre sans écart, plein de suc sans enflure, lié sans contrainte, pur dans son langage sans affectation, toujours plus occupé du soin des choses que du soin des paroles, qu'il prend même volontiers dans l'usage le plus commun, tellement que ceux qui entendent ses discours, se figurent d'abord qu'ils en feraient bien autant. Mais rien de plus difficile quand on en vient à l'épreuve: *Imitabilis videtur existimati, experienti nihil minùs.* Il y a effectivement, continue ce grand maître de l'art oratoire, une espèce de négligence élégante (1) *negligentia quædam diligens*, laquelle ne peut être que l'effet d'un grand génie, ou d'un grand exercice aidé d'un grand goût. C'est ainsi que, par un soin modéré de plaire, notre Orateur attique est

---

(1) Cic., *Orat. n.* 76.

plus sûr de réussir, que s'il était plus exact ou plus orné. Semblable (c'est encore Cicéron qui parle) à ces personnes naturellement gracieuses, qui paraissent plus parées d'un peu de négligence, que d'autres ne le seraient par les ajustemens les plus superbes.

Quoique la poésie doive être plus exacte que la prose, les docteurs du Parnasse ne font pas scrupule d'y étendre la règle de Cicéron. Je veux, disait Horace (1), que mes vers soient d'une composition si facile et si coulante, qu'en les lisant, chacun se croie capable d'en faire autant sans peine, et qu'il n'y ait que son expérience qui le désabuse, par la difficulté qu'il y a toujours à bien dire les choses communes.

Ex noto fictum carmen sequar, ut sibi quivis
Speret idem, sudèt multùm, frustràque laboret
Ausus idem : tantùm series, juncturaque pollet.

Si la sévérité romaine admet la maxime du *modus* dans la recherche du Beau dans les pièces d'esprit, ou

(1) Horat., *Art. Poét.*

peut bien juger que la liberté française ne la rejette pas. C'est le sens de ce bel endroit de Boileau, imité d'Horace, mais toujours à sa manière, en embellissant son modèle :

Qui ne sait se borner ne sut jamais écrire ;
Souvent la peur d'un mal nous conduit daus un pire.
Un vers était trop lâche, et vous le rendez dur ;
J'évite d'être long, et je deviens obscur.
L'un n'est point trop fardé ; mais sa Muse est trop nue :
L'autre a peur de ramper, il se perd dans la nue.
Voulez-vous du public mériter les amours ?
Sans cesse, en écrivant, variez vos discours.
Un style trop égal, et toujours uniforme,
En vain brille à nos yeux : il faut qu'il nous endorme.

Boil., *Art Poét.*, c. I.

Un autre de nos poètes (1), qui mériterait d'être moins inconnu, exprime encore mieux, si je ne me trompe, notre règle du *modus* dans les conseils qu'il donne, sous le nom de Saint-Evremond, à deux auteurs de qualité. Ces deux Messieurs, grands admirateurs du fameux comte de Grammont, si connu à la cour de Louis XIV par des

(1) Hamilton.

exploits de tous les genres, avaient formé le dessein de les célébrer en vers : voici les avis qu'on leur donne pour réussir dans leur ouvrage.

Contez ces faits tout uniment ;
Gens comme vous n'auraient pas bonne grâce
A s'élever insolemment ;
Et ce n'est pas toujours au sommet du Parnasse
Que l'on chante avec agrément.
Que par un tour aisé chaque récit s'explique ;
Suivez la nature de près,
Et dans vos vers sans trop d'apprêts,
Du misérable prosaïque,
Et du style trop poétique
Évitez l'un et l'autre excès.

Rien donc, Messieurs, de plus constant par toutes sortes de raisons, que dans les pièces d'esprit il y a un *modus* à observer dans la recherche du point qui sépare le trop du trop peu de beautés. En est-il de même dans les mœurs ou dans le Beau moral ? Consultons encore le principe que nous avons d'abord établi.

C'est la difficulté extrême, pour ne pas dire l'impossibilité, que nous éprouvons en toutes choses à saisir le vrai point de la perfection. Difficulté qui est

d'autant plus grande en morale, que les matières y sont infiniment plus compliquées, que dans la pratique des plus beaux arts. Combien, dans la vie, n'avons-nous point de rapports naturels, soit entre nous, soit avec les autres êtres sociables que nous connaissons! et, par conséquent, combien d'obligations à remplir dans les différentes sociétés que nous avons sur la terre! Dans la société universelle, qui nous unit à Dieu et aux hommes; dans la société humaine en général, qui nous lie avec tous les peuples par le droit des gens; dans la société particulière, qui nous assemble en un corps de nation sous les mêmes lois civiles; dans les emplois que nous y occupons pour le service du public; dans une famille où la Providence nous a fait naître; dans une compagnie où nous nous trouvons engagés par nécessité ou par choix; dans une liaison d'amitié ou de bienséance, d'honneur ou de religion, de politique ou d'intérêt: dans toutes ces circonstances, combien de vertus nécessaires, dont le concours nous em-

barrasse à tous les instans par mille apparence d'incompatibilité!

Il y a pourtant un point où elles doivent toutes se réunir et se prêter, pour ainsi dire, la main comme des sœurs inséparables; mais dans une longue suite d'actions, ou même quelquefois dans une seule, quel est l'esprit assez droit pour l'attraper toujours bien juste, ce point de réunion de toutes les vertus? Quel est le cœur assez ferme pour les retenir constamment, chacune dans son territoire, sans souffrir qu'elles débordent; surtout pour les concilier les unes avec les autres dans certaines conjonctures critiques, où elles semblent se combattre; la prudence avec la bonne foi; la justice avec la clémence; la grandeur d'ame avec la modestie; la constance avec la flexibilité; le zèle du bon ordre avec la patience; le soin de ses intérêts avec le désintéressement; l'affection pour sa famille avec la qualité de citoyen; ce qu'on appelle honneur du corps avec l'équité, qui ne fait acception de personne; et, pour ne pas oublier un ar-

ticle où il est si ordinaire de se faire illusion, l'amour de la patrie avec celui des autres peuples, qui n'en sont pas moins nos frères, ni peut-être moins honnêtes gens pour être quelquefois nos ennemis.

Encore un coup, Messieurs, dans ce combat apparent de vertus contre vertus, le moyen de rencontrer toujours précisément le vrai point du *modus*, qui détruirait jusqu'à l'apparence de ces contrariétés ? Que faire donc alors ? Faudra-t-il, avant que de nous déterminer à l'action, attendre qu'une pleine évidence nous le fasse voir tout à découvert, sans aucun nuage d'obscurité ? Faudra-t-il, après nous être déterminés au parti qui nous a paru le meilleur, nous arrêter dans le cours même de notre action, au moindre doute s'il y aurait encore un mieux à faire, et perdre ainsi en délibérations éternelles un temps destiné pour agir, souvent au hasard de perdre l'occasion de bien faire, sous prétexte d'un mieux, qui ne se manifestera peut-être jamais.

C'est donc ainsi, je ne crains pas de le dire, que le scrupule ne peut

être de saison. Il faut dans les mœurs, comme dans toutes les autres affaires de la vie, savoir se fixer. La maxime est indubitable. D'où je conclus que, dans ces incertitudes entre le bien et mieux, nous n'avons rien de mieux à faire, que d'imiter les sages pilotes, quand ils sont en pleine mer. Que font-ils, lorsque, dans un temps nébuleux, ils ne peuvent avoir des observations immédiates pour se conduire par démonstration ? Ils se conduisent par estime. Ainsi, quand nous ne verrons plus clairement le point précis de l'accord des vertus, nous nous contenterons d'en approcher au plus près, plutôt que de rester en suspens, indécis, ou irrésolus. Et, comme dans la navigation, une des règles de la bonne estime est, après avoir calculé sa route autant bien qu'il est possible par les principes de l'art, de conclure plutôt qu'on est proche, que loin de son terme, parce que cette vue de la terre prochaine détermine le pilote à modérer tellement le cinglage de son vaisseau, qu'il ne soit pas en péril de s'aller briser au port par un mouvement trop ra-

pide; nous en userons de même dans notre course morale. Après avoir tout combiné, tout supputé par les règles des mœurs, nous ferons tous nos efforts pour tempérer le mouvement de notre action, en sorte qu'il ne puisse nous emporter trop loin; c'est-à-dire, en un mot, que notre maxime, qu'il y a un *modus* à garder dans la recherche même du *modus*, convient aussi au Beau moral.

Mais, parce qu'il est toujours facile d'abuser de cette maxime, qui, après tout, n'est qu'une loi de nécessité, nous ajoutons, pour plus grand éclaircissement, que, pour la suivre sans danger, il y a trois précautions à prendre.

La première est, que le trop étant, comme nous l'avons fait voir, plus contraire au *modus*, que le trop peu, nous soyons surtout en garde contre certaines vertus présomptueuses, qui ne croient jamais pouvoir excéder; autrement, nous ne manquerions pas, dans les procédés d'ailleurs les plus louables, de finir par la passion, après avoir commencé par la raison; et ce qui est, dirai-je, plus odieux, ou

plus ridicule, de nous applaudir encore d'être bien modérés, après avoir passé toutes bornes de la modération.

La seconde règle, est de nous rendre, par la victoire continuelle des premiers mouvemens de la nature, assez maîtres de notre cœur pour obliger toutes les vertus à se céder mutuellement quelque chose en faveur de la paix : c'est le seul moyen de les réunir toutes ensemble dans sa conduite, et d'y faire servir celles qui paraissent les plus opposées à l'embellissement les unes des autres; comme dans une compagnie bien réglée, il n'y a point d'humeurs si contraires qui ne puissent avoir leur place et leur agrément, pourvu que chacune ait soin de s'accommoder avec toutes les autres, plutôt que de les vouloir dominer.

La troisième précaution, et la plus essentielle, est de bien connaître la nature de toutes les vertus nécessaires dans la société, pour savoir de longue main distinguer dans l'occasion celles à qui l'on peut, sans péril, donner

plus que moins, et celles, au contraire, à qui l'on doit presque toujours donner moins que plus; c'est-à-dire, par exemple, à la sincérité, plus que moins; à la politique, moins que plus : à la douceur, plus que moins; à la sévérité, moins que plus : au zèle de remplir ses devoirs, plus que moins, au soin de poursuivre ses droits, moins que plus : à la libéralité, plus que moins; à l'esprit d'épargne, moins que plus : à la reconnaissance, plus que moins; à l'attention de bien placer ses bienfaits, moins que plus : au désintéressement, plus que moins; à son intérêt le plus raisonnable, moins que plus : à l'honneur de sa conscience, plus que moins, à l'honneur du monde, moins que plus : aux bienséances essentielles de son état, de son emploi, ou de sa dignité plus que moins; aux bienséances de pure cérémonie, moins que plus.

C'est un nouveau champ, Messieurs, que j'ouvre encore ici à vos réflexions, et qui me demanderait peut-être de nouveaux éclaircissemens pour me faire bien entendre sur une matière

si délicate; mais je parle du *modus*: il faut le savoir garder.

Je me contente, pour finir, de conclure en général des grands principes que nous venons d'établir, qu'après l'étude du Beau, celle du *modus*, qui en fait toujours le plus solide agrément, doit être la principale. Après tant de preuves sensibles de son importance dans les arts, et dans les mœurs, en peut-on disconvenir? C'est la seule étude qui nous puisse donner cette qualité si précieuse et si rare, quoique nécessaire dans la vie, pour bien juger du mérite des objets qui se présentent sans cesse à notre considération, ou à notre élection; je veux dire, la justesse: la justesse de l'œil, pour bien juger du Beau visible dans les ouvrages de l'art ou de la nature; la justesse de l'oreille, pour bien juger du Beau harmonique dans un air ou dans un concert; la justesse de l'esprit, pour bien juger du Beau spirituel dans une pièce d'éloquence ou de poésie; et, si j'ose ainsi parler, la justesse du cœur, non-seulement pour bien juger du Beau moral dans les

actions des autres, mais plus encore l'exprimer dans notre propre conduite, sans nous mettre jamais, autant qu'il est possible, au hasard de le défigurer, ni par le défaut, ni par l'excès.

SIXIÈME DISCOURS.

Sur le Decorum.

Messieurs,

Le Beau est une matière inépuisable. Après en avoir expliqué la nature, les genres, les espèces en quatre discours; après en avoir fait un cinquième pour montrer qu'il y a toujours dans la recherche du Beau un certain *modus* à garder pour lui conserver toutes ses grâces naturelles, je croyais pouvoir m'en tenir là; mais en considérant les choses de plus près, je me suis apperçu que je n'avais traité qu'en passant une de ses qualités les plus essentielles; une qualité du Beau, qui me paraît en être, surtout dans les mœurs, le charme le plus frappant et le plus

victorieux; je veux dire la décence qui doit y régner, la convenance, l'accord, l'harmonie, le juste assortiment de tous les traits qui le composent, par rapport aux circonstances des temps, des lieux, des personnes; en un mot, ce qu'on appelle *decorum*: terme latin dans son origine, mais depuis si long-temps naturalisé en France, que nous ne devons plus le tenir pour étranger.

Vous voyez tout-d'un-coup, Messieurs, la grandeur et l'étendue de mon sujet: il embrasse toute la vie humaine, toutes les conditions, tous les états, tous les âges, tout ce qui nous convient actuellement, et tout ce qui peut nous convenir dans toutes les autres situations, où l'ordre de la providence nous pourra placer. Je dois sentir mieux que personne la difficulté de l'entreprise. Il faut pourtant l'avouer; je trouve ici un avantage, qui m'avait manqué dans les discours précédens. Un Auteur très-célèbre de l'antiquité, qui avoit toute sa vie étudié le *decorum*, et en philosophe, pour

en connaître les principes, et en homme du grand monde, pour en faire les applications convenables, m'a heureusement prévenu. Il a débrouillé la matière avec assez de profondeur, pour m'épargner la peine d'avoir à défricher une terre inculte : c'est l'incomparable Cicéron dans le premier livre de ses Offices. On me permettra de puiser sans façon dans cette source publique du bon sens naturel. Je le ferai même d'autant plus volontiers, que j'y rencontre presque partout une morale très-pure, qui nous rend un témoignage sensible que la philosophie, ou si vous l'aimez mieux, la raison consultée avec un esprit juste et avec un cœur droit, est, dans la doctrine des mœurs, naturellement chrétienne. *Testimonium animæ naturaliter christianæ* (1). Entrons dans notre sujet, et accordez-moi, s'il vous plaît, une attention favorable.

Toute la matière du *decorum* se peut réduire à trois questions :

1°. Quelle en est la véritable idée ?

(1) Tertul., *Apolog.*

2°. S'il y a une loi éternelle qui nous en commande l'observation, comme un devoir de vertu ?

3°. Combien il y en a d'espèces, et ce que chacune d'elles nous demande par son propre caractère ?

C'est l'ordre que nous allons suivre pour nous conduire de vérités en vérités à la solution des plus importans problêmes de la vie civile.

Premièrement, quelle est la véritable idée de ce qu'on appelle *decorum* dans les mœurs ? Il n'est rien de si ordinaire que de la confondre avec celle de l'honnête. Cicéron lui-même avoue que la distinction en est si subtile, qu'elle se trouve plutôt dans la pensée, que dans la chose même. *Decorum cogitationem magis à virtute potest, quàm re separari.* Mais, si nous voulons prendre la peine d'approfondir un peu ces deux idées, nous y appercevrons des différences, qui, pour être délicates, n'en sont pas moins réelles. Je ne vous demande, Messieurs, que de vous rendre un peu attentifs aux notions les plus communes, pour vous en faire convenir.

Nous entendons par l'*honnête* en morale, une parole ou une action qui est, de sa nature, conforme à la raison ou à la loi naturelle.

Nous entendons par *decorum*, la convenance de cette parole ou de cette action ; à la personne ; au temps ; au lieu ; à toutes les circonstances qui l'accompagnent.

Ainsi, par *honnête*, nous entendons proprement quelque chose d'absolu : c'est, pour ainsi dire, la substance du Beau dans les mœurs, laquelle est toujours la même pour toutes sortes de personnes.

Nous entendons au contraire par *decorum*, quelque chose de relatif : c'est un assemblage de bienséances, d'attentions ou d'égards, qui se peuvent diversifier à l'infini, selon les différens rapports que nous pouvons avoir dans la société les uns avec les autres.

Pour nous former, de ces deux objets, des idées encore plus distinctes, ou du moins plus sensibles, on peut dire que l'*honnête* est dans la conduite comme le dessin dans un tableau ; et le *decorum* comme la distribution con-

venable des couleurs : que l'*honnête* est dans les mœurs, comme la beauté des tons dans la musique; et le *decorum*, comme les accords bien assortis d'une pièce musicale : que l'*honnête* est dans une action, comme le vrai des pensées dans un discours; et le *decorum*, comme la justesse et l'élégance de l'expression : enfin, que *l'honnête* est comme le fond, ou la matière du Beau moral, et le *decorum* comme la forme ou la façon qu'on lui donne pour paraître avec toutes les grâces qui lui conviennent.

C'est ce que nous mettrons bientôt dans un plus grand jour, après que nous aurons répondu à la seconde question proposée; savoir, s'il y a une loi éternelle qui nous commande l'observation du *decorum* comme un devoir de vertu.

En peut-on douter, Messieurs ? et le souverain Législateur, en nous prescrivant des devoirs, peut-il nous permettre de négliger la décence dans la manière de les remplir ? Les philosophes sacrés et pro-

fanes en ont jugé autrement (1). L'auteur du Livre de l'Ecclésiastique nous recommande sans cesse, non-seulement la pureté des mœurs, mais le soin d'observer toutes les bienséances de la vie civile. Avant lui, Salomon avait mis la décence au nombre des parures de la femme forte (2). *Fortitudo et decor indumentum ejus.* Le plus sage des philosophes grecs, Socrate, veut que son homme juste soit aussi homme décent; et c'est à son exemple que Ciceron, dans ses Offices, compte le *decorum* parmi nos devoirs. Mais, quand la raison parle avec évidence, qu'avons-nous besoin d'autorité pour nous rendre à sa lumière? Nous n'avons qu'à consulter attentivement l'idée de l'ordre éternel, pour y découvrir deux lois de mœurs très-distinctes. Les Romains les énoncent par deux termes énergiques, dont on me permettra de fortifier ceux de notre langue.

(1) Eccli., *Per totum.*

(2) Proverb. 31.

La première, qui nous dit à chaque moment : Voilà ce qu'il faut faire, *Oportet ;* et la seconde, qui ajoute aussitôt, prenez-y garde; voilà ce qui convient, *Decet.* Que la vérité, par exemple, règne toujours dans vos paroles, *Oportet ;* mais, en même temps, que votre sincérité soit toujours assaisonnée du sel de la discrétion, *Decet.* Que votre équité soit incorruptible, universelle, sans acception de personnes, *Oportet ;* mais cependant qu'elle sache observer, dans la pratique, tous les égards que demande l'ordre de la vie civile, *Decet.* Que votre amitié embrasse tous les hommes, sans en exclure un seul de votre affection, *Oportet ;* mais, en embrassant tout le monde, qu'elle ait pourtant divers degrés dans votre cœur, et diverses manières pour s'exprimer au-dehors, selon le mérite ou la qualité des personnes, *Decet.*

Il ne s'agit pas, Messieurs, d'examiner laquelle des deux lois est d'une obligation plus étroite ; il me suffit que l'on reconnaisse qu'elles

sont, l'une et l'autre, absolument indispensables. Nous croyons seulement devoir ajouter que, si la première, qui est la loi de l'honnête, est d'une obligation plus rigoureuse; la seconde, qui est la loi du *decorum*, a un territoire beaucoup plus étendu; et la raison en est manifeste.

Il y a, dans le commerce ordinaire de la vie, assez peu d'actions qui soient vertueuses de leur nature; mais il n'en est point qui ne le puissent devenir, et par conséquent, que nous ne devions rendre telles, en les consacrant, pour ainsi dire, par notre attention à y garder toutes les bienséances dont elles sont capables. Je ne dis pas ces bienséances arbitraires, dont chaque peuple s'est formé un cérémonial à sa mode; je parle de ces bienséances essentielles, commandées à tous les hommes par la voix de la nature, et dont l'exacte observation fait le plus beau spectacle de la société: elles donnent de la grâce aux vertus les plus austères; elles rendent vertueuses les actions les plus indifférentes:

elles couvrent même, en partie, l'horreur des plus vicieuses, en y conservant, jusque dans le vice, un air de respect pour la vertu. C'est l'application constante à les bien observer dans sa conduite, qui fait proprement ce qu'on appelle un honnête homme : c'est, au contraire, l'ignorance ; ou le mépris des égards qu'elles nous prescrivent, qui fait ce qu'on appelle d'un nom qu'elles me défendent de prononcer dans une assemblée si respectable ; mais quiconque le méritera par l'indécence de ses manières, ou par l'insolence de ses procédés, peut bien s'attendre que le public ne sera point à son égard aussi réservé que je dois l'être. Nous sommes dans le monde, comme sur un théâtre, où le *decorum* est toujours la première des règles, et, quelque personnage que nous y fassions, celle dont les spectateurs nous pardonnent moins le violement.

C'est de quoi, Messieurs, il était d'abord important de nous bien convaincre en général, pour nous rendre

plus attentifs au détail où il est maintenant question d'entrer.

Le fameux Romain, qui a le premier approfondi la matière du *decorum*, a aussi vu le premier que, pour en distinguer les différentes espèces, il y a quatre choses à considérer dans l'homme; la nature, qui nous est commune; la personne, ou le caractère, qui nous est propre; la condition de notre naissance; enfin, l'état de vie, ou la profession que nous avons embrassée par notre choix. Ces quatre considérations me fournissent une division si naturelle de mon sujet, qu'à cet égard, j'avoue que Cicéron ne m'a presque rien laissé que l'honneur de l'habiller à la française.

Je divise donc avec lui le *decorum* en quatre espèces générales, qui doivent paraître tour-à-tour, et quelquefois toutes ensemble, dans notre conduite; le *decorum* de la nature humaine, celui de la personne, celui de la condition, et celui de l'état de vie, ou des engagemens volontaires, que nous avons pris dans

le monde, soit avec le public, soit avec les particuliers : c'est une espèce de spectacle que nous devons sur la terre à Dieu et aux hommes. Suivez-moi, s'il vous plaît, dans la discussion de chacun des caractères que nous y avons à représenter. Je commence par le *decorum* de la nature, qui est le premier en tout sens, le plus général et le plus indispensable.

Quand on instruit un acteur pour le théâtre, la première leçon qu'on lui donne, c'est d'entrer dans l'esprit de son personnage. Prenez garde, lui dit-on; il faut que vous croyiez être ce que vous représentez; il faut que votre air, le ton de votre voix, votre port, votre démarche, toute votre action soit tellement conforme à votre personnage, que vous fassiez, s'il est possible, oublier votre personne. L'Auteur de la nature, en nous mettant sur le théâtre du monde, nous fait par la raison, qui est sa voix, une instruction à-peu-près semblable : prenez garde à votre caractère essentiel. Il faut partout

que vous présentiez ce que vous êtes : vous êtes homme. Un esprit préposé au gouvernement d'un corps pour dominer sur vos sens, pour commander à vos passions, pour régner sur vos appétits ; en un mot, c'est un roi que vous avez à représenter sur la terre.

Il y a longtemps que l'homme se voit ainsi qualifié, du moins dans les livres : on lui dit sans cesse, en vers et en prose, qu'il est le roi de l'univers (titre peut-être assez litigieux). Mais il y en a un plus grand, qui est incontestable. Il est né très-certainement pour régner sur lui-même : c'est le principe de ce que nous avons appelé le *decorum* de la nature humaine.

Et en effet, qu'un homme ait assez de force d'esprit pour ne perdre jamais de vue sa dignité naturelle, il découvrira, dans cette seule idée, toutes les bienséances qui lui conviennent. Se trouve-t-il seul ? il ne se croira jamais sans spectateur, et sans témoin ; sa raison, Dieu, sa conscience, lui tiendront lieu de pu-

blic, pour le contenir dans les bornes de la pudeur et de la modestie. Aura-t-il à paraître sur la scène du monde : il y portera cet air d'empire sur lui-même, qu'il aura su conserver dans la solitude. Faudra-t-il parler ; maître de sa langue, il attendra toujours que la réflexion lui dicte des paroles dignes d'une ame qui se possède. Faudra-t-il agir ; également en garde, et contre la précipitation, et contre la nonchalance, il ne se laissera, ni emporter par le courant des affaires, ni arrêter par les obstacles. En vain les sens voudront-ils le détourner de sa route par les portraits flatteurs qu'ils lui feront de leurs objets ; il n'écoutera leurs témoignages que pour les soumettre au tribunal de son conseil intime, qui est la raison souveraine. En vain ses passions voudront-elles se révolter contre cet ordre de la nature ; il les traitera comme des sujets rebelles, dont il ne faut écouter les propositions que lorsqu'ils ont mis bas les armes. En vain les passions des autres entreprendront-elles de le ren-

dre complice de leurs désordres; maître des siennes, il se gardera bien de subir le joug d'une puissance étrangère.

Mais du reste, faudra-t-il, dans l'occasion, avoir pour les autres hommes une condescendance raisonnable, supporter leurs défauts, s'accommoder à leurs humeurs, ménager leur délicatesse; on l'y trouvera tout disposé par l'empire qu'il a sur son cœur: accoutumé à se vaincre, il poussera aisément sa victoire jusqu'à respecter, dans les hommes les plus indignes, la dignité de la nature humaine. Il ne cessera pas d'être sensible, et quelquefois même de le paraître, à la vue de leurs travers, ou de leurs écarts: c'est une des bienséances que l'on doit à l'humanité; mais par l'ascendant qu'il a pris sur lui-même, il saura bien se garantir d'une sensibilité qui aille jusqu'au ressentiment: c'est une bienséance, encore plus indispensable, que l'on doit à sa raison. La plupart des anciens philosophes se moquaient des stoïciens, qui di-

saient que leur sage était véritablement roi. Voilà un sens où tous les hommes doivent l'être.

Premier *decorum*, que la nature nous commande, à tous en général, de régner sur nous-mêmes. Il y en a un second qu'elle nous demande à chacun en particulier : c'est le *decorum* de la personne. Je m'explique.

Voulez-vous plaire dans la société, disaient les anciens sages à leurs élèves ? connaissez-vous vous-même. Etudiez à fond votre caractère propre, votre, génie, votre talent, votre humeur, pour ne rien dire, pour ne rien faire qui ne vous convienne. Le principe est toujours, que nous ne devons représenter que ce que nous sommes. Prenez-y garde ; je dis ce que nous sommes, et non pas ce que nous pourrions être devenus, ou par une mauvaise éducation, ou par quelque habitude vicieuse : la règle est indubitable.

Tu nihil invitâ dices, faciesve, Minervâ.

Je ne demanderais, Messieurs, aux

acteurs qui ont à paraître sur le théâtre du monde, que l'attention à cette seule règle, pour nous donner le plus charmant des spectacles, diversifié par les caractères, soutenu par leur application à ne se jamais démentir, et relevé par les grâces mutuelles qu'ils emprunteraient les uns des autres. Avec quel plaisir ne les verrions-nous pas se présenter sur la scène, chacun avec son symbole naturel, figurer ensemble, quelquefois même contraster entr'eux agréablement, comme les diverses fleurs d'un parterre bien assorti : le caractère grave, avec le badin; le caractère franc et ouvert, avec le réservé; le simple, avec le fin; le solide, avec le brillant; le hardi, avec le retenu! Dans un cercle d'interlocuteurs ainsi composé, qu'elle serait d'abord la conversation? Les tempéramens vifs animeraient le flegme des humeurs lentes, et celles-ci serviraient à retenir dans les bornes les vivacités de ceux-là. Votre gaîté naturelle dériderait le front de mon sérieux, qui, à son tour, empêcherait peut-être

votre enjouement de dégénérer en folâtrerie; le solide instruirait, le brillant divertirait, l'action du théâtre serait conforme au dialogue; nous y verrions, avec le même agrément, les divers génies, les divers talens des hommes se produire avec honneur sans se confondre; les talens nés pour le cabinet brilleraient dans les conseils; ceux dont le sort seraient l'action, marcheraient en campagne, où se mettraient dans le mouvement des affaires; les grands génies se déploieraient dans les grandes entreprises; les médiocres n'en formeraient que de proportionnées à leurs forces; et par le soin qu'ils auraient de ne rien entreprendre au-delà, ils s'éleveraient peut-être au-dessus des talens supérieurs. On a dit d'un grand roi, fameux dans l'histoire du dernier siècle, qu'il avait l'esprit court, mais qu'il en connaissait les bornes, et savait s'y arrêter. On a cru peut-être diminuer sa gloire par ce mot; jamais on ne l'a loué plus magnifiquement.

C'est ainsi que, sur le théâtre du monde, on réussirait presque à coup

sûr, si chacun y était attentif à bien garder le *decorum* de son caractère personnel, de son génie, de son talent, de son humeur même, en ce qu'elle peut avoir de compatible avec les lois de la société. Pour nous en convaincre encore plus sensiblement, faisons changer la scène. Que la tête vienne à tourner à nos acteurs; que chacun d'eux oublie tout-à-coup ce qu'il avait à représenter, ou que, mécontent de son rôle, il usurpe celui d'un autre; que les tempéramens vifs se travestissent en flegmatiques, les flegmatiques en éveillés, les enjoués en sérieux, les sérieux en plaisans; que ce caractère né grave, prenne un air de légèreté; ce caractère sombre, le ton badin; ce caractère naturellement retenu, des manières libres ou cavalières; enfin, qu'au lieu de soutenir son personnage, Alceste se transforme en Philinte, Horace en Curiace, Caton en César, ou César en Caton, quel serait le succès d'une si étrange comédie? on en rirait, sans doute! mais combien de gens riraient à ce spectacle, à qui l'on pourrait dire

avec le poëte : *rides! mutato nomine, de te fabula narratur:*

En voyant ces acteurs, qui forcent la nature,
Vous riez; vous avez raison.
Mais songez qu'à cette peinture
Il ne manque que votre nom.

La comparaison de ces deux scènes pourrait suffire pour nous convaincre par sentiment, que le *decorum* de la personne consiste à ne jamais sortir de son naturel : tâchons aussi de nous en persuader par lumière. Deux principes de raison nous le démontrent. Il n'y a que le vrai qui ait droit de nous plaire : c'est le premier. Il n'y a que le naturel qui soit vrai : c'est le second. Tout ce qui en sort, tout ce qui est affecté, tout ce qui est emprunté, tout ce qui est fardé, porte sur le front un air de fausseté qui choque d'abord; et si nous n'en voulons pas croire la raison, croyons-en du moins l'expérience. Combien de personnes, d'ailleurs estimables, s'immolent tous les jours à la risée publique, à force de vouloir briller par

des qualités étrangères! On dérobe à celui-ci un air; un beau terme à celui-là; on affecte le tour de l'esprit de l'un, la contenance ou l'action d'un autre. Imitateurs serviles, ils introduisent dans les mœurs un nouveau genre de plagiaires aussi méprisables, pour le moins, que ceux du Parnasse; et, malheureusement pour eux, souvent plus aisés à reconnaître.

Mais je veux que vous ayez l'art de vous contrefaire au point, que nous prenions votre personnage pour votre personne. Combien de temps soutiendrez-vous ce personnage contrefait? Les couleurs étrangères ne prennent pas bien sur un fond qui n'est point fait pour elles; du moins est-il certain qu'elles n'y tiennent pas longtemps : la nature perce tôt ou tard, et les fait disparaître, on ne les laisse paraître que pour en faire mieux sentir la disconvenance avec le sujet où elles sont appliquées.

On peut donc bien s'étudier à perfectionner son caractère, orner son génie, cultiver, embellir, étendre son

talent : on le doit. Ajouter ce qui lui manque, en ôter ce qui déborde, surtout, en retrancher ce que la nature pourrait y avoir laissé de vicieux, pour exercer notre vertu; mais en y travaillant, on doit aussi travailler à demeurer toujours soi-même. Ne perdons jamais de vue la sage maxime de notre Horace français :

Voulant se redresser, souvent on s'estropie,
Et d'un original on fait une copie.

Copie toujours disgracieuse, pour peu qu'elle paraisse en être une. Or, comment pourrez-vous lui en ôter toutes les apparences? on vous connaît; on connaîtra bientôt votre modèle. Pourrez-vous empêcher la comparaison? pourrez-vous la soutenir? D'où il s'ensuit peut-être, que souvent il vaudra mieux souffrir en soi quelques petits défauts naturels, que de s'aller montrer au monde sous un masque faux, qui vous laissera toujours voir au travers; et par conséquent, qui ajoutera au défaut du caractère, le ridicule du contraste. Allons plus loin:

Jusqu'ici, Messieurs, nous avons

trouvé dans notre propre fond, dans notre nature et dans notre naturel, toutes les idées nécessaires pour expliquer les deux premières espèces du *decorum*. Il faut sortir de nous-mêmes, pour découvrir le principe de la troisième.

Quand nous commençons à ouvrir les yeux sur le spectacle du monde, le premier objet qui nous frappe est un certain ordre de naissance ou de fortune, que nous voyons établi parmi les hommes; des rois sur le trône pour commander; des ministres pour porter leurs commandemens aux peuples; des princes, des grands, des nobles pour défendre l'état par les armes; des magistrats pour y faire régner les lois; des gens d'affaires ou de commerce pour y entretenir l'abondance; des artisans dans les villes pour exercer les arts; des laboureurs dans les campagnes pour cultiver les terres. Dans cet ordre des conditions humaines, on ne peut pas dire qu'il y ait rien de bas. Malgré toutes les différences extérieures que nous remarquons entre les divers organes qui

composent le corps politique, il est toujours manifeste que le chef et les membres sont tous de même nature, et par conséquent tous égaux par la plus estimable de leurs qualités, qui est d'être homme; mais aussi, malgré cette égalité de nature, il est visible que la providence les a tous subordonnés les uns aux autres par l'inégalité des rangs où elle les a fait naître.

Ne séparons pas deux idées qui doivent être inséparables dans les divers membres de la société humaine, pour leur inspirer à tous, les sentimens, les maximes, les discours, les procédés qui leur conviennent, chacun dans le poste qui lui a été assigné par l'ordre du Créateur.

C'est ce que j'entends par le *decorum* de la condition.

Il n'y en a aucune qui n'ait le sien propre, déterminé par son rang de supériorité ou d'infériorité à l'égard des autres. Je laisse au cérémonial de chaque peuple à régler les bienséances purement extérieures; la pompe de la majesté souveraine, les titres des

grands, les enseignes des magistrats, toutes les marques distinctives des différens ordres de l'Etat. Je me borne aux bienséances qui doivent partir du cœur. Mais afin qu'elles en découlent sans peine, et comme de source, que faut-il ? Reprenons notre principe.

Je dis que le *decorum* de la condition, telle qu'elle puisse être, supérieure ou inférieure, consiste à conserver toujours, malgré l'inégalité des rangs, une attention constante à l'égalité de la nature; ou, ce qui revient au même, à conserver toujours malgré l'égalité de la nature, une attention continuelle à l'inégalité des rangs qui nous distinguent. Deux attentions, je l'avoue, assez difficiles à réunir, ou du moins, à soutenir longtemps; mais qu'il est certain que l'on ne peut séparer un moment ni dans son cœur, ni dans sa conduite, sans tomber aussitôt dans les indécences les plus choquantes.

En voulons-nous avoir une preuve sensible ? Séparons en effet ces deux attentions dans tous les ordres de l'Etat. Je suppose d'abord que chacun

ne se rende attentif qu'à l'inégalité des conditions, sans penser à l'égalité de la nature; qu'en arrivera-t-il? Un roi, oubliant qu'il est homme, regardera sa royauté comme son essence propre; son trône comme une extension de son être; ses palais, ses domaines, tout son empire comme incorporés à sa personne; sa personne, comme un Dieu sur la terre; ses peuples, par conséquent, non pas comme des sujets dont il a droit d'exiger des obéissances, mais comme des esclaves, ou plutôt comme des victimes dont le sang lui doit hommage. C'est l'idée qui a formé les Antiochus, les Tibère, les Néron, les Domicien, tant de monstres couronnés qui ensanglantent nos histoires. Les grands subalternes, les courtisans les plus qualifiés, qui se voient tous les jours éclipsés par l'éclat du trône, en seront eux-mêmes les plus serviles adorateurs. Mais, quand au sortir de la cour, ils viendront à mesurer la distance qui les sépare du commun des peuples, cette considération, qui n'est plus balancée par la présence du monarque, les relevera tout-à-coup au-

dessus d'eux-mêmes. Ils prendront à leur tour le ton de maître : adorateurs à la cour, ils voudront se faire adorer dans les provinces, et vengeront leur servitude passée par celle où ils réduiront les sujets de leur souverain. C'est l'idée ambitieuse qui a formé les Tryphon, les Séjans, les Ruffin, les Eutrope, tant de ministres insolens, qui ont souvent décrié le règne des meilleurs princes. Dans les conditions moyennes on en usera de même à proportion; chacun dans l'étendue de sa sphère; un premier magistrat dans sa ville; un seigneur dans son village; un maître dans sa maison; et en général, il est évident, par l'expérience, que, si l'on borne son attention à l'inégalité des rangs, sans considérer l'égalité de la nature, on se trouvera toujours dans quelque extrêmité indécente; esclave de ses supérieurs ou tyran de ses inférieurs.

Cette première supposition est donc bien fatale au *decorum* ! Je la renverse. Que chacun des membres du corps politique oublie le rang qu'il y tient, pour ne se rendre attentif qu'à

l'égalité de la nature; le *decorum* y sera-t-il mieux observé ? Un roi ne se contentera plus d'être populaire, il se rendra familier avec tout le monde : il ne sera plus roi que sur le trône ; et pour paraître humain, il ne craindra pas de se montrer trop homme. Sous ce même prétexte d'humanité, on verra des grands oublier leur naissance dans leurs discours, dans leurs manières, dans le choix de leurs amis ou de leurs confidens; mais, en oubliant leur naissance, ils la feront bientôt oublier aux autres. Les petits, qui sont toujours prêts à prendre l'essor, oubliront la leur, encore plus volontiers. Vous descendez jusqu'à eux par humanité ; ils s'éleveront jusqu'à vous par le même principe. Ainsi, l'égalité de la nature, considérée toute seule, justifiera toutes les insolences, toutes les séditions, toutes les révoltes.

C'est-à-dire, en deux mots, que la première supposition nous fera tomber dans la tyrannie ou dans l'esclavage ; et la seconde dans un état encore plus funeste, qui est l'anarchie ou le mépris de l'autorité.

Que faut-il donc faire pour mettre les choses dans une situation favorable à tout le monde ? Réunissons les deux idées, dont la séparation avait causé tout le désordre. Que tous les membres de la société se rendent sans cesse attentifs, et à l'égalité de la nature, et à l'inégalité des rangs, il n'y aura point de condition qui ne se trouve relevée par le *decorum* qu'on y verra régner de toutes parts. L'attention à la majesté du trône imprimera sur le front d'un roi un air de maître, qui, sans autre hérault, nous annoncera la présence du souverain; mais, en même temps, la considération de l'égalité naturelle des hommes répandra sur toute sa personne une teinture d'humanité qui animera nos respects par la confiance. Les grands, attentifs à la place qu'ils occupent entre la majesté souveraine et les conditions inférieures, composeront leur air sur ce double rapport, soumis au pied du trône, et se faisant respecter partout ailleurs. Mais en considérant d'autre part que, dans le corps politique, le chef et les membres sont de même nature, ils ne se-

ront ni flatteurs à la cour, ni tyrans dans les provinces ; ils soutiendront partout l'honneur de l'humanité. Enfin, ceux qu'on appelle peuple, trouveront aussi dans la réunion des deux mêmes idées, le moyen de conserver le *decorum* qui leur est propre : ils prendront un air humble et soumis par la vue de leur dépendance ; mais, pour peu qu'ils veuillent considérer que ce qui est commun à tous les hommes, est plus grand que ce qui les distingue dans le monde, ils releveront bientôt l'obscurité de leur condition par la noblesse de leurs sentimens. La religion, la probité, l'honneur, sont des ressources heureuses qu'ils auront toujours à la main pour se mettre, sans sortir de leur rang, au-dessus de leur fortune.

Je conviens, Messieurs, de la difficulté de réunir à tout moment ces deux attentions. Il y a toujours l'une des deux qui mortifie notre amour-propre l'attention à l'égalité de la nature humilie les grands, et l'attention à l'inégalité des rangs, gêne les petits. Mais pendant que je conviens de la difficulté, il faut aussi que vous conveniez de la

nécessité de les réunir ensemble pour former notre air et nos sentimens sur l'ordre établi dans le monde par l'autorité suprême du Créateur.

C'est le principe incontestable de la troisième espèce de *decorum*, qui est celui du rang. Je passe à la quatrième : c'est ce que nous avons appelé le *decorum* de l'état ou de la profession.

La Providence, en ordonnant les diverses conditions des hommes, n'a point tellement déterminé leurs rangs et leurs places, qu'elle n'ait rien laissé à leur choix et à leur industrie. Dans le même ordre de naissance, il y a toujours différens postes entre lesquels il est libre d'opter, suivant son génie, son talent, son inclination. La cour, les armées, les tribunaux de la justice offrent à la noblesse un nombre infini de grades à choisir ou à mériter : d'ailleurs, nous n'avons point à vivre dans cette sorte de gouvernement où il n'est pas permis de passer d'une tribu à une autre. Parmi nous, comme parmi les Romains, un plébéïen peut, sans violer les lois, devenir chevalier, sénateur, consul, tout ce qu'il plaît à la fortune.

Combien, de nos jours, n'avons-nous point vu d'hommes, obscurs par leur naissance, qui ont su se frayer un chemin aux plus hautes places de la robe et de l'épée! Semblables, permettez-moi cette comparaison, à certains vers industrieux, qui, après avoir quelque temps rampé sur la terre, prennent peu à peu des ailes pour se mettre au nombre des habitans de l'air. Ces métamorphoses étonnantes sont toujours une beauté dans l'ordre physique, parce qu'elles s'y font toujours en règle. Et pourquoi n'en seraient-elles pas une dans l'ordre moral, pourvu qu'elles ne s'y fassent que par les voies de l'honneur?

Il ne faut donc pas condamner un usage reçu, où le public peut trouver son intérêt dans celui des particuliers. Ne serait-ce pas même une espèce de cruauté que d'envier aux conditions médiocres cette ressource naturelle contre le partage inégal, toujours triste, quoique nécessaire, des biens communs de la société? La seule chose que nous croyons devoir leur demander, comme aussi en général à tous

ceux qui embrassent dans le monde une profession volontaire, c'est qu'ils y observent certaines règles de bienséance; règles de bienséance dans le choix de l'état où l'on veut parvenir, et règles de bienséance dans la manière de s'y comporter quand on y est parvenu. Motivons notre demande par des raisons sensibles.

Quoi que vous entrepreniez, dit un grand philosophe (1), mesurez-vous d'abord avec vos entreprises. *Quidquid conaberis, te simul, et ea quæ paras, metire.* C'est une règle de sagesse que vous devez suivre en tout, mais principalement dans le choix d'un état. On en tombe assez d'accord dans la théorie; car il est bien manifeste que l'on doit convenir à une place que l'on entreprend de remplir. Cependant, Messieurs, j'en appelle à vos connaissances; malgré cette règle, quelle est la pratique la plus ordinaire de ceux qui méditent un établissement dans le monde?

Vous aspirez à une charge : on vous

(1) Sén., *De irâ, l.* 3, *c.* 7.

le permet; mais à quel titre y prétendez-vous?.... J'en ai la finance toute prête.... C'est un mérite pour l'acheter; en est-ce un pour la remplir?... Mon père l'a possédée avec honneur.... Mais avez-vous lieu d'y espérer le même succès?.... Pourquoi non? il m'en a obtenu la survivance.... Je le veux; mais en vous obtenant la survivance de sa charge, vous a-t-il aussi obtenu la survivance de son mérite et de ses talens?.... J'y porterai du moins son nom.... C'est un peu plus que rien. Mais quand on fera comparaison du nom avec la chose, que deviendrez-vous?.... J'aurai toujours dans le monde un rang honorable.... Mais, comment honorable, si vous n'avez pas la capacité réquise pour le soutenir?.... En un mot, la charge me convient.... Je vous entends; mais je vous demande si vous convenez à la charge? Voilà ce qu'un nom ne donne pas, et par conséquent quelle indécence d'y aspirer sans autre mérite!

Indécence néanmoins qui serait encore plus choquante, si vous n'aviez pas même un nom à y porter; je

veux dire, si vous entrepreniez de vous élever tout d'un coup d'un état obscur à un état trop brillant pour un homme de votre naissance.

Encore, si en voulant passer d'une condition à une autre, vous respectiez assez l'honnêteté publique pour imiter la nature dans ses métamorphoses, on vous pardonnerait un essor modeste, qui nous ferait voir que vous ne vous méconnaissez pas. Prenez garde, s'il vous plaît, au modèle que je vous propose. Comment la nature s'y prend-elle dans la transformation de certains reptiles en espèces volantes? Elle y procède par degrés, en les faisant passer par l'état de nymphes ou de chrysalides avant que de les élever à l'ordre des papillons. Si vous imitiez son exemple, vous accoutumeriez le monde à vous voir croître peu à peu, vous étendre, vous développer successivement; nuances imperceptibles qui, de votre obscurité naturelle, vous conduiraient au grand jour sans blesser les yeux de personne. Mais, que faites-vous? quelle rapidité dans la route de la fortune

vous n'y marchez pas; vous y volez : vous paraissez presque en même temps aux deux bouts de la carrière, et l'on est surpris de vous voir au haut de la roue sans vous y avoir vu monter. Nouvelle indécence qui vous surprendrait vous-même, si vous aviez permis à l'honneur d'y monter avec vous.

Mais enfin, vous y voilà parvenu : il n'est plus temps de reculer. Quelle est la règle de bienséance que vous devez vous y prescrire, pour corriger en quelque sorte l'indécence de ce premier pas? Le même philosophe (1) que nous avons ci-dessus allégué, vous le dira : *personam induisti; agenda est.* Vous avez entrepris de représenter dans le monde un personnage qui était au-dessus de votre condition; du moins faites voir qu'il n'est pas au-dessus de votre capacité : songez qu'à cause de la disproportion de votre naissance à votre nouveau rang, le public est en droit d'exiger de vous beaucoup plus que d'un autre. Un fils, qui entre de plain-pied dans la

(1) Sén., *De Benef.*, *l.* 2, *c.* 17.

charge de son père, peut ordinairement se contenter de marcher sur ses traces: on en sera satisfait, pourvu qu'il ne déshonore pas son prédécesseur; mais vous, qui n'avez, pour ainsi dire, emporté la place que par escalade, il faut que vous surpassiez le vôtre, pour ne point paraître au-dessous. On vous demande plus d'application à vos devoirs, plus de scrupule dans l'observation des règles, plus d'égards pour tout le monde, surtout plus de modestie dans l'exercice de l'autorité. Votre prédécesseur, qui avait un nom, pouvait quelquefois oublier sa naissance sans la faire oublier; mais vous, qui n'avez point d'ancêtres, vous devez continuellement vous souvenir de la vôtre, afin qu'on ne s'en souvienne pas ou qu'on ne s'en souvienne que pour vous faire grâce en faveur de la justice que vous vous rendez à vous-même. En un mot, votre prédécesseur, qui était dans son poste naturel, pouvoit impunément porter partout l'air et le ton de sa dignité. Par une raison contraire, c'est un air et un ton qui ne vous conviennent que sur le

théâtre, quand vous faites actuellement votre nouveau personnage. Hors de là, que la politesse, la modération la modestie, vous tiennent lieu de dignité : c'est le seul moyen de réparer aux yeux du public la messéance qui paraît toujours un peu dans une métamorphose aussi étrange que la vôtre. La politique vous l'a permise : elle a eu ses raisons. La physique vous en a donné des exemples qui la peuvent excuser : mais la morale ne peut vous la pardonner qu'à une condition. Me permettrez-vous de vous le dire sans détour ? c'est qu'après la métamorphose, le papillon se souvienne toujours qu'il a été chenille.

Cette quatrième espèce du *decorum*, qui nous oblige d'autant plus qu'elle est de notre choix, me fournit encore deux problêmes de morale que je ne dois pas oublier. Rien de plus commun parmi les hommes, surtout dans la jeunesse, que de s'engager, par instinct ou par instigation, dans des états, dans des emplois où l'on ne porte ni les talens, ni les autres qualités requises pour y réussir. Et

delà, combien de sujets déplacés dans tous les ordres du royaume! Ajoutez les accidens ordinaires de la nature ou de la fortune; et par-là encore, combien de sujets, qui, après avoir été propre à leur état ou à leur emploi, ont cessé de l'être!

Dans ces deux cas, si communs dans la vie, quelle est la règle que nous prescrit le *decorum*? C'est aux circonstances à nous décider. Pouvons-nous sortir de l'état auquel nous ne convenons pas, ou de l'emploi auquel nous ne convenons plus? Sortons-en de bonne grâce, plutôt que de nous déshonorer par un point-d'honneur mal entendu : prenons notre congé avant qu'on nous le donne, ou donnons librement notre démission avant qu'on nous la demande.

C'est le conseil de la décence; quand il est permis de changer d'état. Mais, si la nécessité nous y attache par quelque lien indissoluble, alors, dit le plus sage des philosophes romains (1), nous n'avons qu'un seul parti à prendre;

---

(1) Cic., *De Offic.*, l. 1, c. 31.

employons tous nos soins, toutes nos attentions, toutes nos diligences, pour faire en sorte que si nous ne pouvons pas remplir les fonctions de notre état avec une décence entière, nous nous en acquittions, du moins, sans indécence; ou avec le moins d'indécence qu'il est possible. *Omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea si non decorè, at quàm minimùm indecorè facere possimus.* Il ne fallait pas nous y mettre: mais nous y sommes; les paroles sacramentales sont dites; le vœu est fait; notre engagement est sans retour. Je le suppose. Faisons-nous une loi inviolable d'y être contens et de le paraître; d'être contens c'est une bienséance que l'on se doit à soi-même par raison, et de le paraître, c'est un air que l'on doit au monde par honneur.

Il semble, Messieurs, que la matière du *decorum* s'étende à mesure que nous avançons dans la carrière. Malgré le soin que j'ai pris d'en expliquer toutes les espèces, combien d'omissions importantes me reproche-t-on peut-être à ce moment; de n'avoir

parlé ni des bienséances de l'âge, ni de celles du sang ou de la parenté; ni de celles du commerce journalier de la vie civile, ni de celles qui peuvent naître d'une réputation établie de mérite ou de vertu! Mais faudra-t-il achever d'épuiser votre patience, pour épuiser mon sujet? Le *decorum* lui-même ne me le permettrait pas; et, après en avoir posé tous les principes, je crois devoir compter sur votre pénétration pour toutes les conséquences qui s'en peuvent déduire naturellement.

Une attention médiocre vous en fera conclure, sans peine, les bienséances des divers âges de la vie. On les peut rapporter à celles du rang, ou de la naissance; puisqu'en effet la jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse peuvent être considérés comme les trois ordres naturels de la société humaine. Vous en conclurez sans doute, avec la même facilité, les bienséances du sang, celles de la parenté, ou de l'alliance : elles se rangent d'elles-mêmes sous le *decorum* de la nature, qui parle toujours assez haut dans

tous les cœurs attentifs. Les bienséances du commerce journalier de la vie civile se réduisent tout aussi facilement sous les règles de l'humanité commune et du caractère personnel, qui nous prescrivent conjointement la manière la plus convenable d'en accomplir les devoirs. Vous avez dans le monde une réputation bien établie par quelques talens rares ou par quelques beaux traits de vertu ; il ne faut pas dégénérer de vous-mêmes : c'est une bienséance qui est une suite naturelle des principes que nous venons d'exposer sur le choix d'un état de vie ou d'une profession.

Ainsi, la seule chose qui me reste à faire pour finir, c'est de conclure en général, que tous les différens personnages dont nous sommes revêtus dans le monde, soit par l'ordre de la providence, ou par notre propre choix, doivent avoir chacun son influence particulière dans nos sentimens, dans notre air, dans nos manières, dans notre langage même, dans toute notre conduite. Je veux dire, que la raison y doit toujours

paraître avec son empire naturel sur les sens; que le caractère personnel y doit répandre son tour et son attitude propre; que la condition y doit étaler modestement les livrées qui lui conviennent; que l'état ou l'emploi y doit aussi porter son enseigne spécifique; en un mot, que tout cet assemblage d'attentions différentes nous est absolument nécessaire pour donner au monde le spectacle de bienséance que nous devons à Dieu et aux hommes, suivant ces belles paroles d'un auteur sacré (1), qui renferment tous les principes de mon discours: *Omnia honestè, et secundùm ordinem fiant.*

---

(1) I *Cor.*, 14, 40.

SEPTIÈME DISCOURS.

Sur les Grâces.

MESSIEURS,

S'il y eût jamais un sujet qui méritât l'attention d'une académie de belles-lettres, c'est celui que je me propose aujourd'hui d'examiner. Mon dessein est de vous parler des Grâces. A ce nom seul combien d'idées agréables se réveillent d'abord dans l'esprit ! on se représente aussitôt des charmes, des attraits, des appas, un éclat, un lustre, une certaine aménité, ou, si l'on me permet ce terme, une certaine amabilité répandue dans les objets, qu'on appelle gracieux. Il serait à désirer que ces idées fussent aussi claires qu'elles sont agréables; ou, du moins, que nons trouvassions dans les auteurs de quoi les éclaircir.

Car, on voit assez du premier coup-d'œil que ce n'est point-là une matière où l'on puisse espérer de faire de nouvelles découvertes. On a toujours parlé des Grâces dans le monde; on a toujours eu des yeux pour les voir, et un cœur pour en être touché : il y a même eu, dans tous les siècles, des gens d'esprit et de goût qui en ont curieusement recherché la nature. Les anciens philosophes, les poètes, les orateurs, les peintres en faisait une étude particulière : ceux-ci, pour les exprimer dans leurs ouvrages; et les philosophes, pour en découvrir les attributs essentiels; en quoi elles conviennent avec le Beau, et en quoi elles diffèrent; ce qu'elles y ajoutent, et ce qu'elles y supposent. Mais enfin, à quoi ont abouti tant de recherches? Malgré tant d'efforts, il ne paraît pas qu'ils aient pénétré bien avant dans le sanctuaire des Grâces. Avec tout l'esprit, peut-être, qu'il est permis d'avoir, ils ont été réduits, pour nous en donner quelques notions, à nous les représenter sous des images qui les enveloppent, sous des allégories qui

les voilent, sous des symboles, sous des emblêmes qui les déguisent : les plus belles descriptions du monde pour nous en faire sentir le pouvoir, mais pas une seule définition pour nous en expliquer la nature.

Cependant, Messieurs, comme je ne trouve rien de meilleur dans les modernes, je commence par vous exposer le tableau que la savante antiquité nous a laissé des Grâces. Les curieux d'antiques les y verront sans doute avec plaisir; et les plus indifférens conviendront peut-être, que, si les anciens n'ont pas pris la peine de nous les définir, du moins nous les ont-ils représentées sous des images qui ne les défigurent pas.

Le premier auteur qui ait osé les peindre un peu en grand, c'est Hésiode, dans sa théogonie, qui est un poëme allégorique sur la généalogie des Dieux. Après avoir décrit la naissance de Minerve, qui sortit toute armée de la tête de Jupiter, il raconte celle des Grâces, qui sortirent de son cœur sous des figures plus humaines. Il en distingue trois auxquelles

il donne divers noms pour les caractériser, chacune par son agrément particulier : la première, qu'il appelle Aglaïa, par le brillant ; la seconde, qui est Euphrosyne, par la douceur ; la troisième, qui est Thalie, par la vivacité ; ou, selon la propriété du mot grec, par une aménité semblable à celle d'une fleur nouvellement éclose. Orphée leur accorde les mêmes attributs dans un bel hymne qu'il a fait à leur honneur. Les sculpteurs et les peintres, autre espèce de poètes, mais qui, en ces temps-là, étaient aussi philosophes, y ajoutèrent quelques nouveaux traits que Sénèque (1), et après lui, Natalis Comes, nous ont conservés. Ils représentent les trois Grâces d'une taille fine et déliée, se tenant toutes par la main, toujours riantes et toujours jeunes ; mais en même temps toujours sages et modestes, surtout décemment vêtues, sans autre ornement de tête qu'une belle chevelure, et sans autre ajustement qu'une robe traînante, légère, et un

(1) Sén., *De Benef.*, *l.* 1, *c.* 3.

peu diaphane ; dont une élégante simplicité faisait toute la richesse.

Tel était le tableau des Grâces que Socrate, le plus ingénieux des anciens philosophes, avait fait exposer dans la citadelle d'Athènes, à l'entrée du temple de Minerve. C'est là qu'il envoyait ses disciples pour apprendre la bonne grâce à l'école des Grâces mêmes. Et, en effet, à la vue de ces représentations symboliques, il n'y avait qu'à se demander à soi-même, pourquoi chaque chose y était mise, pour y trouver toute la philosophie des agrémens ? Pourquoi fait-on les Grâces d'une taille fine et déliée ? C'est que l'agrément consiste, non pas dans la grandeur, ni même précisément dans la régularité des traits, mais dans leur finesse et leur délicatesse. Pourquoi se tiennent-elles par la main ? C'est que les plus belles qualités, sans union entr'elles, ne font pas un tout qui puisse longtemps nous plaire. Pourquoi sont-elles toujours riantes ? C'est que rien de plus opposé aux grâces, qu'un air sombre. Mais, pourquoi toujours jeunes ? Ce n'est pas pour exclure de leur empire les

autres âges de la vie humaine ; c'est pour nous montrer qu'elles rajeunissent tout par leur gaîté naturelle. Il ne faut pas demander pourquoi on les peint modestes ? On les supposait toutes vierges ; sans quoi, la sage Minerve les eût bientôt chassées loin de son temple. Encore moins, faut-il demander pourquoi on les représentait décemment vêtues ? Le *decorum* est de l'essence des Grâces.

Mais après tout, Messieurs, ce n'est là que de la philosophie en peinture. Voyons, si en examinant les grâces par la nouvelle manière de philosopher, nous ne pourrons point parvenir à des idées plus nettes et plus capables de nous éclairer : sauf à revenir à notre tableau, quand il ne se présentera rien de meilleur à faire.

D'abord, qu'elle est la propre signification du mot de *Grâce ?* Ne vous étonnez pas, Messieurs, si j'entre dans un examen philosophique par une discussion grammaticale : elle m'a paru nécessaire pour m'expliquer sans équivoque.

Nous entendons ici par *Grâce*, non

pas précisément la beauté absolue d'un objet, mais cette sorte de beauté sensible dont la vue répand dans l'âme une impression de joie ou de contentement. Delà vient que les Grecs, dont la langue est si heureuse en expressions propres, nommaient les Grâces *Charites*, nom tiré de *chara*, qui signifie joie ou gaîté. Le mot latin *gracia*, qui vient de *gratum*, agréable ou délectable, porte la même idée dans l'esprit ; et l'on voit assez que notre mot de *grâce*, qui en est dérivé, n'a point dégénéré sur la route de son ancienne origine. Parmi nous, comme chez les Grecs et les Romains, qui dit gracieux, dit une qualité qui non seulement plaît à l'esprit, mais qui agrée au cœur : et c'est la raison pourquoi, dans notre langue, le mot de *grâce* et celui d'agrément ont toujours passé pour synonymes.

La question est maintenant de savoir qu'elle est la nature des grâces de la part des objets qu'on appelle gracieux ?

Prenez-y garde. Nous disons de la part des objets ; car nous ne parlons

ni de ces grâces imaginaires, que chacun prête à qui bon lui semble, selon qu'il en est affecté, ni de ces grâces de pur caprice, dont la mode fait aujourd'hui un agrément nécessaire, pour en faire demain un désagrément insupportable. Nous ne parlons que des grâces réelles, qui sont du goût général de la nature.

Mais avant que de répondre à la question proposée, nous avons encore quelques autres équivoques à éclaircir. Nous exprimons, par le mot de *grâces*, les agrémens du corps et ceux de l'esprit; et, quoique ces deux substances n'aient rien de commun, nous ne laissons pas de nous servir des mêmes termes en parlant des qualités gracieuses de l'une et de l'autre. Nous tranférons à tout moment celles du corps à l'esprit, et celles de l'esprit au corps. Nous ne pouvons presque jamais nous en expliquer que par des métaphores trompeuses, faute d'expressions propres pour les bien distinguer. C'est un inconvénient du langage, qui est inévitable; mais nous en avertissons, pour prévenir les

erreurs qui en pourraient naître, si l'on négligeait d'y faire attention.

Après cet avertissement, je crois, Messieurs, pouvoir désormais parler des grâces comme le vulgaire, en comptant que vous m'écouterez en philosophes.

Pour y procéder avec ordre, nous examinerons :

1°. La nature des grâces du corps, qui sont les premières dont l'éclat sensible nous ait touchés.

2°. La nature des grâces de l'esprit, que nous n'avons connues que longtemps après, mais avec un plaisir de raison beaucoup plus satifaisant.

Permettez-moi de vous demander, au nom des Grâces dont je vais avoir l'honneur de vous entretenir, une attention gracieuse :

PREMIERE PARTIE.

Des Grâces du corps.

Quand, recueillis dans nous-mêmes, nous méditons en philosophes sur la structure de l'univers, nous n'y ap-

percevons que de la matière diversement figurée; ici solide, là fluide, rangée dans un bel ordre, mue avec règle pour produire des millions de phénomènes périodiques, dont le cours est toujours le même, quoique toujours varié à l'infini. Nous ne concevons alors dans le monde que des beautés purement intelligibles, ou qui ne sont que pour l'esprit pur. Je sors de la méditation, et j'ouvre les yeux en plein soleil. Aussitôt j'apperçois mille beautés d'un autre genre; des beautés sensibles, dont le créateur a orné les premières pour nous donner un spectacle non seulement admirable, mais agréable, brillant, doux, riant, plein d'aménité : c'est ce que nous appelons les grâces du corps.

Leur existence est aussi visible que la lumière et les couleurs qui nous les manifestent. Nous les voyons distribuées avec profusion dans tous les genres de corps qui composent les différens règnes du monde matériel; dans les corps inanimés, dans ceux qui ont une espèce de vie, dans ceux qui ont une espèce d'ame, et

principalement dans l'homme, qui, ayant une ame toute spirituelle, fait un règne à part, plus gracieux que tous les autres. C'est là gradation que l'auteur de la nature a observée dans la distribution des grâces du corps. Nous ne pouvons mieux faire, que de suivre le même ordre en les examinant. Mais, pour donner quelques bornes à une matière qui n'en a point; nous nous contenterons d'un petit nombre d'exemples de chaque espèce.

Parmi les corps inanimés, celui qui s'offre à la vue, le plus agréablement, c'est l'arc-en-ciel. Pourquoi n'a-t-il qu'à paraître, pour s'attirer tant de spectateurs? et par quel charme nous applique-t-il à le considérer? Ce n'est pas seulement par l'élégance de sa figure circulaire; on a vu des arcs-en-ciel tout blancs; on en a vu d'entièrement rouges, qui ont paru plus rares qu'agréables. Ce n'est pas non-plus précisément par la multitude de ses couleurs; il y a des pierres figurées qui en ont davantage, et qui nous plaisent moins. Ce n'est pas encore par le grand nombre d'arcs diversement

colorés que l'on y distingue; si on les distinguait trop, je veux dire, si leur séparation était trop brusque, leurs couleurs seraient trop tranchantes, comme s'expriment les peintres, et, par conséquent, elles diviseraient trop le coup-d'œil pour contenter pleinement la vue. En quoi donc enfin ferons-nous consister le véritable agrément de l'arc-en-ciel? Nous venons de l'insinuer. Nous voyons tous les arcs diversement colorés qui le composent réunis par des nuances délicates, qui joignent leurs couleurs sans les confondre, et qui les distinguent sans les séparer; qui leur ressemblent assez pour faire avec elles un coup-d'œil simple, et qui en sont assez différentes pour faire un coup-d'œil varié; en un mot, des nuances qui leur donnent cette unité gracieuse dans laquelle nous avons dit ailleurs que réside la forme essentielle du Beau. Oui, Messieurs, j'en appelle à tous les observateurs attentifs de l'arc-en-ciel; voilà le vrai principe de son agrément, la vraie cause du plaisir que nous prenons à le contempler,

l'unité du spectacle, malgré la diversité de la décoration; et voilà sans doute ce que voulaient dire les anciens peintres, quand ils représentaient les trois Grâces comme trois sœurs inséparables, qui se tiennent toujours par la main.

C'en est assez sur la nature des agrémens dont les corps inanimés sont capables; ils ne peuvent plaire qu'à l'œil, sans nous intéresser autrement. Montons à un autre genre de grâces plus nobles, à celles des corps qui, ayant une espèce de vie, nous doivent naturellement piquer davantage. Les fleurs nous serviront d'exemple; elles nous offrent une idée de grâces, beaucoup plus riante, et ce que nous cherchons principalement, une idée plus distincte. C'est la première observation que nous y allons faire.

Un arbre nous paraît beau quand il s'élève sur sa tige bien à plomb; quand ses branches montent en l'air dans un ordre symmétrique. Mais quand est-ce qu'il commence à nous paraître gracieux? Il se couvre de fleurs; c'est le moment de la naissance

des grâces. Nous aimons à regarder la verdure d'une prairie; mais si vous en séparez l'émail des fleurs, nos regards n'y feront pas un long séjour. Je vois un parterre dont les compartimens sont tracés avec art, les bordures élégantes, le champ bien ordonné : ce n'est encore là que le dessin d'un tableau qui attend le coloris. Je vois des boutons qui se forment de toutes parts; ce n'est encore là qu'une espérance d'agrémens. La belle saison vient, qui les fait éclore : voilà les grâces qui s'épanouissent avec les fleurs. Considérez-les de loin : quelle gaîté dans le premier coup-d'œil ! Approchez-en pour les observer de près : l'œillet, la rose, la tulipe, l'anémone; quel poli, quel lustre dans leur surface ! quelle finesse dans la découpure des bords ! quelle justesse dans la forme des calices ! quelle variété dans leurs couleurs, dans les teintes et demi-teintes qui en composent la peinture ! surtout quelle unité dans le total qui en résulte ! car c'est un principe où il en faut toujours revenir en matière de beauté. Mais il y a dans les fleurs

un autre point qui me paraît encore plus touchant.

C'est un certain air de vie que nous y appercevons. Il semble qu'elles respirent, et il y a même de grands philosophes qui en sont persuadés. Quoi qu'il en soit, il est manifeste qu'elles ont un air de vie sensible; ce qui leur donne sur les corps inanimés les plus gracieux, la même supériorité d'agrémens que nous découvrons dans une fleur véritable sur une fleur peinte. On s'étonne quelquefois de voir des curieux qui conçoivent pour les fleurs une espèce de passion, ou plutôt, une passion déclarée, puisqu'ils se donnent à eux-mêmes le nom d'amateurs par excellence. Je ne m'en étonne presque plus. Les fleurs ont des grâces vivantes, qui non seulement charment les yeux, mais qui touchent le cœur en quelque sorte. Nous en sommes si naturellement touchés, que les orateurs et les poètes y vont emprunter, pour nous plaire, leurs plus belles métaphores: la fleur de l'âge, un teint fleuri, un style fleuri, un état florissant. On dirait, à les en-

tendre, qu'en fait d'agrémens, il n'y a rien dans la nature au-dessus des fleurs. Ils me permettront d'en douter.

Le souverain Père des grâces ne s'est point épuisé à orner nos parterres : il en a réservé de plus frappantes au genre de corps qui ont une espèce d'âme et de sentiment. Combien voyons-nous d'animaux qui naissent vétus avec une magnificence que tout notre luxe ne saurait égaler ? Combien, qui ajoutent à l'élégance de leur figure et à la beauté de leurs couleurs, d'autres agrémens plus vifs que ceux des fleurs les plus brillantes ? Je ne passerai pas jusqu'aux Indes pour vous en amener des exemples : des léopards, des tigres, des serpens couverts de mille richesses. La frayeur du spectacle pourrait vous empêcher d'en reconnaître toutes les grâces. Nos oiseaux les plus communs de l'Europe me fourniront une preuve plus agréable de ma proposition : faisons-en le parallele avec les fleurs. C'est un combat de grâces que je vais, Messieurs, vous représenter entre deux grands empires ; entre le règne végé-

tal et le règne animal, ou, s'il m'est permis de parler poétiquement, dans une matière qui est d'elle-même assez poétique, entre l'empire de Flore et celui des habitans de l'air.

Les fleurs nous vantent, avec raison, le brillant, la douceur, la vivacité de leur teint; mais pour en oublier tout l'éclat nous n'avons qu'à considérer le plumage du paon; le ciel a-t-il plus d'étoiles, ou le printemps plus de fleurs ? Sa queue, toute seule, est un parterre complet. Nos plus belles fleurs n'ont que des couleurs fixes, et chacune la sienne propre invariablement. Jetez les yeux sur le cou d'un pigeon qui se pavane au soleil : vous y en verrez tour-à-tour une infinité. C'est un satin naturel qui change de lustre à tous les divers aspects de la lumière : on y voit les couleurs les plus gaies devenir tout-à-coup des nuances, et les nuances les plus sombres devenir des couleurs, selon les différens points de vue où il lui plaît de se montrer. Les fleurs, attachées à la terre par des liens qu'elles ne peuvent rompre, n'ont qu'une vie

sans ame et sans mouvement : elles ne peuvent relever leurs grâces par une allure convenable. Regardez, au contraire, le roi d'une basse-cour : cette crête enluminée qui s'élève en forme de couronne, cet air de tête, cette marche, ce port : chaque pas vous présente un spectacle de grâces nouvelles. Enfin, ce qui est peut-être le plus à remarquer, les fleurs sont aveugles ; elles reçoivent nos regards sans nous les rendre. Voulez-vous assister à un spectacle qui vous donne des spectateurs ? Observez des oiseaux dans une volière, ou seulement un cygne qui nage sur les eaux : voyez comme il avance gravement, la tête levée, regardant tout autour de lui avec complaisance. Ne dirait-on pas qu'il est sensible à l'honneur de vos regards, et que, par reconnaissance, il s'étudie à les mériter ? Nous avons ci-dessus relevé l'éclat des fleurs par cet air de vie qu'elles respirent ; mais on m'avouera que le sang et les esprits ont toute une autre force pour animer les beautés du règne animal ; que la faculté de se mouvoir eux-mêmes,

accordée par la nature aux sujets de cet empire, ajoute un nouveau lustre à tous les autres agrémens qu'ils en ont reçus; en un mot, que les grâces qui ont pour principe une espece d'ame et de sentiment, nous en doivent paraître incomparablement plus gracieuses : d'autant plus gracieuses, que l'ame qu'elles nous annoncent est plus parfaite. C'est ce qui me reste à prouver en parlant des grâces de l'homme.

Or, Messieurs, sans flatter notre espèce, n'est-il pas visible, par la seule structure extérieure du corps humain, que la sagesse du Créateur s'est proposée de construire un palais digne d'une ame raisonnable ? Je ne dis pas seulement par la majesté de ses traits; je dis par la multitude et par la nature des grâces qu'il y a répandues, dans son visage, dans son port, dans ses manières. Il y en a un si grand nombre, qu'il faudra nous contenter d'en indiquer les principales.

Premièrement, son visage seul ne parait-il pas formé pour être le siége de toutes les grâces ? La sérénité de son front, qui vous annonce un abord

facile : la douceur de ses yeux, qui vous promet un accueil favorable : un entre-œil vivant, qui s'épanouit à votre présence : le souris de sa bouche, qui prévient la parole pour vous assurer du plaisir qu'il a de vous voir, le tout enfermé sous une enveloppe subtile et transparente, qui vous découvre comme au travers d'une gaze fine, tous les sentimens de son ame. Nous n'y voyons pas, il est vrai, autant de couleurs que dans nos parterres, ou sur le plumage de certains oiseaux; du blanc et du rouge parsemés avec art, en font tout le coloris. La raison en est toute naturelle. Des couleurs trop multipliées en auraient banni des grâces beaucoup plus estimables. Il fallait, si j'ose ainsi dire, une toile rase ou légèrement colorée, pour recevoir à tout moment de nouvelles teintes, selon les circonstances, et pour en rendre les expressions plus touchantes.

Son port n'est pas susceptible d'un si grand nombre d'agrémens que son visage. Combien pourtant ne peut-il point en avoir, quand on veut se ren-

dre attentif à profiter des dons de la nature ? Car, que demande un port gracieux ? Un maintien droit sans affectation ; une attitude aisée ; une contenance gaie et modeste ; une démarche ferme sans pesanteur, et légère sans précipitation ; une certaine flexibilité d'organes pour prendre facilement tous les airs convenables aux égards que l'on doit à la société civile. Or, c'est à quoi le corps de l'homme a dès son enfance une disposition si naturelle, que, pour en former l'habitude, il n'a besoin que d'une attention assez médiocre, pourvu qu'elle soit un peu soutenue.

La troisième espèce de grâces extérieures, est celle des manières. Il n'y a proprement que l'homme qui en soit capable. On a beau dresser les animaux les plus dociles, on peut bien leur donner quelques airs ou quelques allures assez agréables ; mais parce qu'ils n'ont que des esprits-corps, comme disait l'ingénieux La Fontaine, on apperçoit toujours dans leurs mouvemens les plus réguliers, je ne sais quoi de lourd, qui sent trop

la bête pour mériter le nom de manières. Que faut-il pour en avoir ? Considérons un honnête homme qui veut plaire dans le monde, nous verrons dans tout son extérieur un composé bien assorti des mouvemens de la tête, des yeux, des bras, des mains, soutenus par des attentions visibles à vous témoigner son estime et à mériter la vôtre. C'est proprement ce qu'on appelle avoir des manières; elles supposent une ame intelligente qui sait régler avec bienséance tous les mouvemens du corps qu'elle anime. Vous savez, Messieurs, les agrémens qu'elles répandent dans la société. C'est une espèce d'éloquence du corps, qui fait plus de la moitié du don de plaire et de gagner les cœurs : elles forment dans le monde cette aimable qualité que nous appelons politesse; elles peuvent remplacer la plupart des défauts corporels. Que dis-je? elles peuvent même, jusqu'à un certain point, suppléer à ceux de l'esprit. Combien d'exemples en pourrait-on citer à la cour et à la ville! combien qui doi-

vent la réputation de gens d'esprit à leurs manières gracieuses!

On me dira peut-être : combien plus qui n'ont aucun de ces agrémens du corps dont je viens de parler! qu'il y en a même qui paraissent n'avoir aucune aptitude pour les acquérir! Je sais qu'il y a des hommes qui, par leur figure extérieure, semblent nés en dépit des Grâces. Que doivent-ils faire pour les appaiser ? Leur dirai-je comme Platon à Xénocrate : Allez sacrifier aux Grâces avant que de vous montrer au monde? Le compliment ne serait pas fort gracieux. Je leur dirai donc qu'il y a un remède plus sûr contre les désagrémens extérieurs : c'est de remplacer les grâces du corps par celles de l'esprit. Mais pour appliquer le remède, il en faut connaître la nature. Entrons dans cette nouvelle carrière des grâces :

SECONDE PARTIE.

Des Grâces de l'esprit.

Il y a des personnes qui font paraître dans leurs discours une manière de penser, un sentiment, un tour d'expression si agréable que nous ne pouvons les entendre sans être touchés de leurs paroles : c'est en général ce que nous appelons *grâces de l'esprit ;* des beautés, ou plutôt des agrémens du discours, qui non seulement nous plaisent par le sens des paroles, mais qui nous font plaisir par le tour qui les accompagne. La conversation des honnêtes gens du monde, surtout quand ils ont su joindre un peu de culture à un bon fond de génie naturel, nous en fournit des exemples de toutes les sortes. Ce n'est pourtant pas dans ces entretiens libres que nous allons considérer les grâces de l'esprit ; car, outre qu'elles ne doivent s'y montrer, pour ainsi dire, que dans leur négligé, on les y voit ordinairement si mêlées avec l'agrément des

manières, qu'il est très-difficile de les en bien distinguer. Il faut, pour s'en former des idées moins confuses, les envisager toutes seules dans ces discours suivis et préparés, où il leur est permis de paraître dans tout leur éclat; je veux dire dans les discours qu'on appelle ouvrages d'esprit.

C'est donc là, Messieurs, que nous croyons devoir considérer les grâces dont je parle pour en découvrir le véritable caractère. Mais comme je n'ignore pas que je n'ai acquis dans la république des lettres aucun droit de prononcer sur une matière si délicate, j'aurai soin de ne rien avancer que sur la foi des plus grands maîtres du bon goût, anciens et modernes.

Jamais leur concert ne fut si unanime. Ils ont tous d'abord posé pour principe qu'un ouvrage d'esprit ne peut plaire sans les grâces. Hésiode les donne pour compagnes à toutes les Muses; Théocrite les invoque pour lui dicter ses vers, Cicéron veut que son orateur en orne son éloquence, et à plus forte raison les poètes les doivent-ils regarder comme essen-

tielles à leur art. C'est, dit Horace, une loi indispensable dans la poésie :

Non satis est pulchra esse poëmata : dulcia sunto.

Vous avez fait un poëme plein de beautés : ce n'est point assez pour plaire; il faut que ces beautés soient touchantes et gracieuses : *dulcia sunto.* Notre Horace français donne à nos poètes la même leçon dans son *Art Poétique* :

De figures sans nombre égayez votre ouvrage;
Que tout présente aux yeux une riante image :
Sans tous ces ornemens le vers tombe en langueur,
La poésie est morte, ou rampe sans vigueur.

La nécessité des grâces dans un ouvrage d'esprit est donc incontestable. Il faudra un peu plus d'attention pour découvrir en quoi elles consistent, quelles en sont les sources naturelles, et enfin quelles sont les matières ou les sciences qui en sont susceptibles. Trois questions importantes que nous allons tâcher de résoudre, ou du moins de mettre en état d'être résolues par des esprits attentifs.

Pour décider la première, je vous prie, Messieurs, de vous rappeler le tableau des Grâces. Il y en a trois, dont les noms symboliques signifient brillant, douceur, vivacité; qui se tiennent toutes par la main ; toujours riantes, jeunes et vierges ; décemment vétues, simplement, mais avec élégance; en robe traînante, légère, et d'une étoffe un peu diaphane.

C'est une énigme que nous avons déja expliquée en général. Il est ici question d'en appliquer tous les symboles aux ouvrages d'esprit en particulier. Pourquoi trois Grâces? pour nous apprendre que, dans un discours, un seul agrément ne suffit pas pour soutenir longtemps notre attention. Le brillant tout seul fatigue : la douceur toute seule affadit : la vivacité toute seule étourdit. Les trois Grâces doivent donc se tenir par la main dans une composition; c'est-à-dire, que le brillant doit être doux, la douceur vive, et la vivacité douce et lumineuse ; elles sont toujours riantes, parce que c'est la gaîté de l'esprit qui leur donne la naissance ;

toujours jeunes, car elles sont de la nature de l'ame, que l'âge ne ride pas; toujours vierges, autrement ce ne seraient plus des Grâces d'esprit, mais des courtisannes indignes de nos regards; elles sont décemment vêtues; car comment la plus belle pensée, ou le plus beau sentiment, pourraient-ils nous plaire, si les paroles, qui en sont comme les vêtemens, n'y convenaient pas? Mais, du reste, elles ne demandent pas beaucoup d'apprêts; la propriété des termes, avec un peu d'élégance, en doit faire toute la parure. Par la même raison, elles marchent en robe traînante; parce qu'un peu de négligence ne sied pas mal aux Grâces, dont le principal soin doit être d'imiter la nature; on ajoute enfin, que leur robe est légère et d'une étoffe un peu diaphane. Pouvait-on nous apprendre plus ingénieusement deux grandes règles de l'art oratoire? La première, que, si un discours doit avoir des ornemens, il ne faut pas qu'il en soit trop chargé; la seconde, que, s'il peut souffrir quelques obscurités, il faut que la pensée de l'au-

teur se découvre sans peine au travers.

Je ne crains pas, Messieurs, que les personnes un peu versées dans la philosophie allégorique des anciens, me disent que ces applications de leur tableau des Grâces aux ouvrages d'esprit, sont arbitraires : elles sont trop justes pour n'être pas de la première institution du peintre. Mais si l'on avait là-dessus quelques scrupules, nous avons de quoi les dissiper.

Consultons encore les oracles des grâces littéraires. Nous les voyons représentées avec les mêmes traits dans les auteurs qui les ont le plus étudiées. Horace, l'esprit le plus fin de la cour d'Auguste, la plus spirituelle qui ait jamais été, nous les décrit en deux mots dans le portrait de Virgile. Varius, dit-il, a une force, une énergie, une vivacité de composition qui le feront toujours admirer : mais les muses ont accordé à Virgile ce tour facile et agréable qui le feront toujours lire avec un nouveau plaisir :

. . . . forte epos, acer,
Ut nemo, Varius ducit. Molle, atque facetum
Virgilio annuerunt gaudentes rure Camœnæ.

Remarquez, s'il vous plaît, ces deux qualités qu'Horace réunit dans l'idée d'une composition gracieuse: *Molle, atque facetum.* C'est-à-dire, un style doux et piquant: deux qualités opposées en apparence, mais qu'il faut savoir accorder ensemble, ou renoncer aux grâces dans le discours. Autrement, qu'arriverait-il? la douceur du style, toute seule, deviendrait bientôt fade. N'est-ce pas le sort de la plupart des élégies anciennes et modernes? Le style piquant tout seul nous déplairait peut-être encore plutôt par un sel trop prodigué. N'est-ce pas le sort de ces auteurs pointilleux, qui ne parlent que par épigrammes? Que faire donc enfin, pour plaire à coup sûr? Tempérez l'un par l'autre. Il n'y a que l'accord bien ménagé du doux et du piquant qui puisse former ce qu'on appelle une composition gracieuse. Et apparemment c'est de-là qu'un de nos poètes a tiré cette belle définition de la poésie française:

L'art d'attraper facilement,
Sans être esclave de la rime,

Ce tour aisé, cet enjouement,
Qui seul peut faire le sublime.

Sénèque (1) nous dépeint les grâces du genre oratoire à-peu-près sous les mêmes couleurs. Lisez Cicéron, dit-il à son ami Lucile : sa composition est toujours une, soutenue sans contrainte, nombreuse, coulante, ornée, souple, tendre, mais sans tomber dans l'infamie d'une mollesse efféminée : *Lege Ciceronem : compositio ejus una est, pedem servat, curata, lenta, et sine infamiâ mollis.* Il ne manquerait rien à ce portrait des grâces oratoires, si l'auteur y avait ajouté le *facetum* d'Horace, qui, dans toute son étendue, convient mieux à Cicéron qu'à Virgile.

Mais il faut pardonner cet oubli à Sénèque en faveur d'une autre espèce de grâces, dont il a reconnu la nécessité dans la composition, et qui me paraît, je l'avoue, la plus belle des grâces de l'esprit : c'est la justesse. Mais quoi! cette justesse que nous

(1) Sén., *Ep.* 100.

abandonnons si volontiers aux mathématiques pour en dispenser tous les autres genres d'écrire? Oui, Messieurs, je tiens la justesse pour une grâce dans le discours en tout genre de composition; et je veux bien m'en rapporter à vous-mêmes, quand vous aurez pris la peine d'entendre Sénèque.

Voulez-vous savoir, dit-il à un bel-esprit philosophe, ce qui m'a plû dans votre lettre? Vous avez les paroles à commandement : elles ne vous entraînent jamais au-delà de votre but, comme ces auteurs qui s'écartent à tout propos de leur sujet, pour courir après quelque mot brillant : c'est un écueil dont la belle apparence ne vous séduit pas. Dans votre manière d'écrire, tout est concis, tout vient juste a votre matière : vous dites partout précisément ce que vous voulez dire; et vous faites partout entendre plus que vous ne dites : *Audi quid me in epistolâ tuâ delectaverit. Habes verba in potestate : non effert te oratio, nec longius, quàm destinasti, trahit. Multi sunt, qui ad id*

quod non proposuerant scribere, alicujus verbi decore placentis vocentur; quod tibi non evenit. Pressa sunt omnia, et rei aptata. Loqueris quantumvis; et plus significas, quàm loqueris. Le passage est un peu long; mais il est substantiel, vif, plein; et il n'y a point-là de paroles perdues. C'est ce que nous entendons par justesse dans le discours; justesse dans la pensée, pour nous éclairer sans nous éblouir par trop de brillant: justesse dans le tour qui l'accompagne, pour nous y appliquer sans nous distraire par des sentimens trop vifs: justesse dans l'expression, pour nous rendre la vérité sans l'obscurcir par un tas de paroles superflues, ou trop figurées. C'est ainsi que tous les maîtres de l'art en ont jugé dans les beaux siècles du bon goût naturel. Or de-là, que doit-on inférer?

Ma conclusion est, que nous devons mettre la justesse au nombre des grâces du discours: et il ne serait pas même difficile d'en trouver le symbole dans la taille fine et déliée que Socrate leur donne dans son tableau.

Jusqu'ici, Messieurs, je me suis laissé conduire par l'autorité des maîtres de l'art, pour établir la vraie idée des grâces de l'esprit : Il est temps de consulter la raison en elle-même pour répondre à nos deux autres questions. Quelles sont les sources naturelles des grâces du discours? Et quelles sont les matières qui en sont susceptibles? Je répondrai à toutes les deux par le même principe.

Il est évident que les hommes étant composés d'esprit et de corps, le commerce qu'ils ont ensemble par la parole n'est pas un commerce purement spirituel; mais un commerce d'esprit, où il entre du sensible pour donner, si j'ose ainsi dire, du corps à leurs pensées : c'est le principe. Et, pour me restreindre aux discours médités, qui sont ici mon principal objet, ne convient-onpas universellement que toute composition doit être une peinture, et une peinture animée pour soutenir l'attention du lecteur ou de l'auditeur? Tirons la conséquence : la composition est une peinture ; il y faut donc

vous-même : il n'y a que le cœur qui sache parler au cœur. C'est le cœur seul qui sait toucher les véritables cordes qui nous remuent par la sympathie naturelle de nos ames : lui seul, qui sait trouver dans son propre feu les traits les plus propres pour nous enflammer, cet enthousiasme des grands poètes, ce pathétique fort ou tendre des grands prédicateurs.

Ici, Messieurs, il me semble entendre quelque murmure parmi nos philosophes. Est-ce donc ainsi que vous abandonnez les Grâces à la conduite de deux aveugles, à l'imagination, qui est une folle, et au cœur, qui est un imbécille, toujours esclave ou de ses fureurs ou de ses faiblesses? Ne blasphémons pas contre les dons du Créateur. Nous avons déjà prévenu la difficulté en mettant la justesse au nombre des grâces nécessaires dans le discours, si nécessaires même que sans la justesse nous prétendons que les plus brillantes images des poètes, les figures les plus pathétiques des orateurs, les descriptions les plus pompeuses ou les plus fleuries des historiens

n'ont qu'un éclat frivole, semblable à ces feux nocturnes qui, après nous avoir éblouis quelques momens, nous laissent tout à coup dans les ténèbres.

Mais après avoir accordé aux philosophes, ou plutôt demandé à eux-mêmes ce point fondamental de la composition, dites-moi, Messieurs, sera-t-il défendu, à une pensée juste qui se présente à nous, de prendre en passant la teinture de l'imagination et du cœur pour paraître en public avec plus de grâce? Nous sera-t-il défendu de revêtir les idées de la raison de quelques images pour les rendre plus intéressantes, ou de quelques sensibilités pour les rendre plus aimables? Nous sera-t-il défendu d'y ajouter même, si on les trouve sous sa main, l'élégance des termes et l'harmonie du style, pour introduire la vérité dans l'esprit avec plus d'agrément? Et pour qui donc les grâces du discours sont-elles faites, sinon pour servir de parure à la vérité?

Par ce principe, qui est indubitable, ma troisième question est plus qu'à demi résolue. Quelles sont les matières

ou les sciences qui sont susceptibles des grâces du discours ? Je ne crains plus de le dire, il n'est point de sujet si sombre où les grâces ne puissent pénétrer, tantôt les unes tantôt les autres, et quelquefois toutes ensemble. On m'accusera peut-être encore d'avancer là un paradoxe : paradoxe ou non, je prétends que c'est une vérité dont la preuve n'est pas même difficile : et, en effet, quelle est la matière ou la science que l'on voudrait exclure de l'empire des Grâces.

Serait-ce la philosophie ? elle qui contemple de si beaux objets ; la raison, qui nous éclaire, l'ordre et la règle des mœurs, le grand spectacle de l'univers, qui est en même temps si gracieux ? Mais depuis quand les philosophes auraient-ils renoncé à l'esprit ? Les premiers savans, qui ont tenu école de philosophie ont aussi tenu école des grâces. Platon y a su répandre tout le sel de son atticisme ; Cicéron, tous les agrémens de l'urbanité romaine ; et, sans aller si loin chercher des exemples d'une philosophie gracieuse, nous avons un auteur

qui a su revêtir les idées de la plus abstraite métaphysique, des images les plus riantes, et les animer, si j'ose ainsi dire, par les sentimens les plus tendres que les beautés de la sagesse éternelle puissent inspirer à ses amateurs.

Dira-t-on que du moins les mystères de la religion sont inaccessibles aux grâces du discours? Boileau l'a dit quelque part:

De la foi d'un chrétien les mystères terribles
D'ornemens égayés ne sont pas susceptibles.

Mais si, par là, il avait prétendu bannir toutes les grâces d'un discours chrétien, nous avons l'exemple des Pères de l'Eglise à lui opposer. Parmi les Pères Grecs, Saint-Basile, Saint-Chrysostôme, Saint-Grégoire de Naziance n'ont pas cru avilir nos mystères en les traitant d'un style que les beaux siècles d'Athènes n'auraient pas désavoué: parmi les Latins, Saint-Cyprien, Saint-Ambroise, Lactance, Minutius Félix, le grand Saint-Augustin lui-même, n'ont pas cru affaiblir les preuves de la religion chrétienne, en y mêlant quelquefois les fleurs de leur éloquence:

parmi nous les Massillons et les Cheminais n'ont pas cru dégrader la chaire, en y portant cette onction élégante et ingénieuse qui attirait toute la France à leurs sermons. Mais pourquoi citer les disciples, quand nous avons le maître à produire en témoignage? C'est lui dont il a été dit que la grâce était répandue sur ses lèvres. Images, sentimens, mœurs aimables, combien d'agrémens divins dans tous ses discours! On les allait entendre jusque dans les déserts; on s'y récriait que jamais mortel n'avait parlé de la sorte; en un mot, on était ravi en admiration des paroles de grâce qui sortaient de sa bouche: *Mirabantur omnes in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ipsius* (1).

Enfin, que dirons-nous des mathématiques, dont on assure depuis si longtemps qu'elles se refusent aux ornemens du discours? On en a même fait une espèce de proverbe:

Ornari res ipsa negat, contenta doceri.

---

(1) Luc., 22.

Sera-ce donc une raison pour les exclure du nombre des sciences, que l'on peut rendre gracieuses ? Je m'y oppose au nom de l'Académie royale. Et pourquoi les en exclurions-nous ? Y a-t-il une loi qui défende aux Muses mathématiques de rire quelquefois ; ou plutôt, n'est-ce point à nos vérités qu'il appartient toujours de rire, puisqu'elles sont toujours sûres de la victoire ? Je conviens qu'elles ont leurs épines ; mais des épines qui se transforment bientôt en roses. La science des nombres, par où elles commencent à nous instruire, n'est-elle pas remplie de problêmes divertissans, qui ne demandent qu'un tour ingénieux pour leur donner de la grâce ? La géométrie, par où elles continuent à nous éclairer, présente à l'imagination les figures les plus élégantes, pour la mettre en belle humeur. Les parties sensibles des mathématiques, l'optique, la musique, l'astronomie, la géographie, en nous découvrant partout une intelligence bienfaisante, qui veille sans cesse à nos besoins, et même à nos plaisirs, n'offrent-elles point au

cœur les objets les plus capables de l'affectionner ? Que manque-t-il donc à ces belles sciences pour être susceptibles des grâces du discours ? il y a longtemps qu'Archimède a commencé à mettre de l'aisance et de la légèreté dans le style mathématique. Aratus, poète grec, y a même su joindre les agrémens de la poésie. Le fameux Galilée n'est pas moins agréable dans ses Dialogues sur le Système du Monde. Le grand Descartes a orné sa Musique et sa Dioptrique, les principes les plus profonds de sa Physique, ses Météores et ses Tourbillons même, des images les plus gracieuses. Le père Pardies nous a donné des élémens de Géométrie et de Statique, d'une élégance qui ne le cède guère à celle de Vaugelas. Le marquis de l'Hôpital, dans la Géométrie la plus sublime, nous montre dans son style net et concis, toute la bonne grâce d'un bel esprit de qualité. Le brillant Fontenelle a trouvé le moyen d'y mêler son enjouement, et de rendre les mathématiques, non seulement gaies, mais riantes. Combien d'autres preuves de fait ne pour-

rions-nous pas citer, que ces belles sciences ne sont pas si austères, qu'elles se refusent aux grâces du discours ; mais il est temps de finir.

Après avoir expliqué la nature des grâces de l'esprit ; après en avoir indiqué les sources ; après avoir soumis toutes les sciences à leur empire, que resterait-il encore à faire, sinon d'y soumettre aussi tous les savans ? C'est une entreprise, Messieurs, digne de votre zèle ; et nous croyons pouvoir dire que l'exécution en est déjà bien avancée dans cette ville, depuis le rétablissement de votre Académie, par les soins d'un illustre protecteur, qui n'a qu'à se montrer pour nous faire voir toutes les grâces, et à parler pour nous les faire entendre.

HUITIÈME DISCOURS.

Sur l'amour du Beau, ou le pouvoir de l'amour du Beau sur le cœur humain.

MESSIEURS,

Quand j'aurais eu le bonheur, dans les Discours précédens, de mettre l'idée du Beau dans le plus beau jour, je n'aurais encore exécuté que la moitié de mon dessein. L'esprit, peut-être, serait content : mais le cœur aurait-il sujet de l'être, si nous ne disions rien de l'amour du Beau? L'amour du Beau est sans contredit la plus belle de nos inclinations ; c'est le principe de nos plus nobles sentimens ; c'est une espèce de feu sacré qui nous élève toujours en haut pour nous réunir à sa source. Il faut pourtant l'avouer ;

depuis la corruption de notre origine, ce n'est, assez souvent, qu'un feu caché sous la cendre, qui demeure sans chaleur et sans lumière, dans le cœur de la plupart des hommes. Tâchons, s'il est possible, de le rallumer.

Nous avons fait voir ailleurs, quels sont les différens objets qui excitent naturellement l'amour du Beau, soit que nous contemplions le spectacle de la nature, ou les ouvrages de l'art, ou l'ordre de la raison dans les mœurs. Il nous reste à examiner cet amour en lui-même, son caractère propre pour le distinguer de nos autres affections naturelles, et son excellence, pour lui donner dans nos cœurs le rang qu'il mérite. La difficulté d'un sujet, où il y aura plus de sentimens intérieurs à consulter, que d'idées claires à suivre, ne m'a point rebuté. Je ne refuse aucune peine, pourvu qu'il me soit permis d'espérer qu'elle sera utile au monde. Entrons-en matière :

D'abord, Messieurs, pour en écarter toutes les questions superflues, je ne crois pas devoir mettre en problême, s'il existe dans notre cœur un

amour naturel du Beau, distingué de l'amour du bon, ou du bien purement délectable. Je fais l'honneur à la nature humaine, d'être persuadé qu'il n'y a point d'homme assez stupide pour n'avoir jamais senti qu'il aime naturellement la lumière du soleil, et ce bel ordre qui règne dans l'Univers, la proportion et la convenance dans les ouvrages de l'art, la symmétrie dans un édifice, l'harmonie dans un concert, la sincérité dans les discours, la probité, la justice, la décence dans les mœurs. C'est une vérité d'expérience qui a percé jusque dans les ténèbres du paganisme; et le plus ancien des philosophes dont nous ayons les écrits, Platon nous la donne dans l'un de ses Dialogues sur le Béau, pour un axiome du bon sens naturel. Rentrons dans notre cœur, dit Socrate à Phèdre, nous y verrons clairement deux principes d'action, deux amours qui nous dominent et qui nous agitent sans cesse. Un amour d'instinct qui nous entraine vers les plaisirs des sens; et un amour de raison qui nous porte vers les biens de l'esprit, vers le Beau,

l'excellent, le parfait. Ces deux amours, quoique d'un caractère si différent, sont en certaines rencontres assez d'accord ensemble. Mais il faut convenir que, le plus souvent, ils se font la guerre. Tantôt l'un remporte la victoire, et tantôt le vaincu la regagne à son tour sur son rival. Ainsi notre ame éprouve successivement toutes les vicissitudes d'un empire, où il y a deux prétendans au trône. Quand c'est l'amour du Beau, qui est le plus fort, elle se trouve dans un état de liberté, qu'on appelle sagesse, modération, vertu. Quand, au contraire, c'est l'amour des biens sensibles, qui est le vainqueur, elle tombe dans un état de servitude, qu'on appelle vice, passion, dérèglement. Mais, quoiqu'asservie, souvent même jusqu'à aimer sa servitude, elle conserve toujours au fond du cœur un principe de retour à la vertu, dans l'idée du Beau suprême qui la rappelle à l'ordre, et dont l'amour ne peut jamais s'éteindre entièrement dans une ame raisonnable.

C'est le système de Platon sur la nature de la volonté. Il y admet deux

amours naturels qui en sont, pour ainsi dire, les deux forces mouvantes. Et nous n'avons qu'à rentrer dans notre cœur avec la même attention, pour les y trouver, comme lui, avec la même certitude.

L'existence de l'amour du Beau, dans tous les hommes, étant donc supposée comme un fait notoire, je me borne aux seules questions qui peuvent souffrir quelque difficulté :

1°. Quelle est son origine, ou le temps de sa naissance dans notre cœur?

2°. Quelle est le principe de cet amour de prédilection que nous remarquons dans certaines ames pour un genre de Beau, plutôt que pour un autre?

3°. Quel est le pouvoir de l'amour du Beau sur tous les hommes en général, et en particulier sur ceux qui ont le courage de le prendre pour la règle de leur conduite?

Suivez-moi, s'il vous plaît, Messieurs, dans une discussion qui nous intéresse tous de si près : c'est la plus belle partie de notre ame, dont il s'agit de pénétrer le fond.

Premièrement, quelle est l'origine de l'amour du Beau dans notre cœur ? Nous l'y avons trouvé sans l'avoir vu naître : et nous l'y trouvons encore sans pouvoir marquer au juste le moment précis de sa naissance. Nous savons seulement, et j'ai honte de l'avouer, que le premier de nos amours a été celui des biens du corps ; que nos premiers cris les ont demandés avec larmes ; que nos premiers efforts les ont cherchés avec ardeur ; que nos premières joies ont éclaté en les possédant ; nos premiers regrets en les quittant, et nos premiers dépits, quand on nous en a privés ; en un mot, que dans nos premières années, notre ame plongée dans le corps n'a suivi, dans ses goûts, que l'instinct aveugle du sentiment. Mais enfin, ces jours de ténèbres ont fait place à la lumière : nous sommes devenus capables de réflexion. Le soleil d'intelligence, comme parle un auteur sacré, a paru, et aussitôt notre ame s'est vu transportée dans une espèce de nouveau monde. Nous y avons découvert, comme dans un lointain spacieux,

des idées plus pures que celles des sens : les idées lumineuses des nombres; qui nous éclairaient dans nos petits calculs ; celles des figures géométriques, dont nous aimions à voir la régularité dans les objets; l'idée d'un maître du ciel et de la terre, supérieur à nos esprits; celle d'une loi qui nous obligeait à l'obéissance; l'idée d'ordre et de règle, d'honneur et de bienséance, de raison même, et de raisonnement. Nous ne savions pas encore les définir, ces belles idées; mais nous savions déja les voir. Nous ne savions pas encore bien expliquer les pensées qu'elles nous donnaient; mais nous savions répondre, quand nous trouvions des Socrates qui savaient nous interroger. Cette lumière naissante n'était pas encore sans nuages; mais nous appercevions déja au travers qu'il y a d'autres biens que ceux du corps. La vérité commençait à nous plaire ; la beauté d'un ouvrage de l'art, ou de la nature, nous rendait attentifs; un beau trait d'histoire nous remplissait d'admiration ; une belle pensée nous frappait ;

un beau sentiment nous touchait; la prudence, qui prévoit les périls, le courage qui les surmonte, la justice qui rend à chacun le sien, la générosité qui se dépouille du sien pour en gratifier les autres, nous parurent dès-lors non seulement des vertus estimables, mais aimables et désirables.

Permettez-moi ici, Messieurs d'en attester votre mémoire : n'est-ce pas ainsi que vous sentîtes autrefois l'amour du Beau naître dans votre cœur avec la raison? ou si l'époque de sa naissance vous paraît trop éloignée pour vous en souvenir distinctement, j'en appelle à l'expérience que les enfans nous donnent tous les jours occasion de faire. L'amour du Beau, comme la raison, peut naître dans les uns plutôt, dans les autres plus tard; mais il est certain que nous le voyons toujours né avec elle; et si vous en doutiez, la preuve en serait facile :

Prenez un enfant d'un esprit un peu ouvert; présentez-lui quelque belle idée proportionnée à son intelligence; montrez lui, par exemple, un beau portrait; faites lui entendre un bel

air de musique ; racontez lui une belle histoire pleine de sentimens nobles, ou de faits merveilleux. Quelle sera d'abord son attention ! Malgré sa légèreté naturelle, il devient immobile. Il regarde ; il écoute ; il s'applique tout entier à son objet. Que veut dire, dans un enfant, un air si sérieux ? Nouveau philosophe, il est rentré dans lui-même pour comparer l'objet que vous lui présentez, avec les règles du Beau, que sa raison commence à lui découvrir. Les y trouve-t-il observées, son visage s'épanouit aussitôt. Il admire ; il est charmé, surtout, à certains traits brillans. Considérez son attitude, vous verrez dans la joie qui éclatera dans ses yeux, qu'en même temps que son esprit s'y applique, son cœur s'y attache si naturellement, qu'il est aisé d'en conclure que ce n'est pas un nouvel amour qui le frappe ; mais une ancienne inclination qui se réveille avec de nouveaux transports. Il ne pourra pas vous dire précisément, ni de quoi il est touché, ni pourquoi. Nous avons toujours, principalement dans cet âge, beaucoup

plus d'idées que d'expressions pour les rendre. Il ne pourra pas même quelquefois, ou il n'osera vous déclarer quelle est l'espèce de Beau qui le charme le plus. Mais, pour peu que vous observiez cet enfant de près, vous la devinerez sans beaucoup de peine, par le plus ou moins d'attention que vous lui verrez donner à certains objets; par le plus ou moins de plaisir que vous lui verrez prendre en les considérant; par le plus ou moins d'ouverture que vous lui trouverez, pour en comprendre le véritable point de perfection; enfin, par l'action plus ou moins vive avec laquelle il vous redemandera l'un plutôt que l'autre, pour le considérer de nouveau.

Il y a longtemps que l'on cherche l'art de tirer l'horoscope des enfans; le voilà; il ne faut consulter sur leur destinée ni les astres, ni les astrologues. Nous n'avons qu'à observer dans les premiers jours de leur raison naissante, de quel côté se tourne dans leur cœur l'amour naturel du Beau. Voilà proprement ce qu'on peut appeler leur étoile; et si nous savions la suivre

dans son cours avec un peu de constance, nous y verrions bientôt, sinon leur destinée, du moins leur destination; pour quelles sciences ils sont nés; dans quels arts ils pourront exceller; dans quelle profession ils pourront se distinguer; dans quelles vertus morales ou politiques, ils pourront un jour devenir des modèles.

C'est la réponse à la première question proposée. L'amour du Beau naît avec la raison, comme le jour avec le soleil. Mais la raison étant la même dans tous les hommes, d'où vient cette étonnante diversité dans les inclinations particulières qui nous portent si rapidement les uns à un genre de Beau, les autres à un autre? Quel est le principe de cette prédilection, si marquée dans certains esprits? Vient-elle de la nature ou de quelque source étrangère?

C'est notre seconde question, qui peut-être n'en serait point une, si nous n'avions des philosophes qui ont le talent d'obscurcir la raison par le raisonnement. Où vont-ils en effet chercher la cause du phénomène que nous examinons?

Nouveaux sectateurs de la philosophie du hasard, il y en a qui posent pour maxime générale, que l'éducation fait tout jusqu'à l'idée même du Beau dans les arts et dans les mœurs. Prétention insensée, dont nous avons ailleurs démontré le ridicule. Il y en a d'autres, un peu moins déraisonnables, qui veulent bien admettre que l'idée du Beau est infuse, et l'amour qui nous y porte naturel Mais ils soutiennent en même temps que l'éducation est la seule cause qui nous détermine à préférer une espèce de Beau particulière à une autre. Pourquoi chaque nation a-t-elle sa science ou sa vertu favorite? Les Italiens, la musique, la peinture, la politique; les Français, la politesse, la valeur, le bon air et la bonne grâce; les Espagnols et les Portugais, la magnificence et la gravité; les Allemands, l'art militaire; les Hollandais, les arts pacifiques; les Anglais, la navigation. Faut-il s'en étonner, disent-ils? c'est la première leçon qu'ils reçoivent de leurs parens, les premiers discours qu'ils entendent, les premiers exemples qu'ils voient, tous les objets qui les

environnent conspirent à les tourner de ce côté-là ?

Je n'ignore pas, Messieurs, quelle est la force de l'éducation : elle forme, sans contredit, le goût dominant de chaque peuple pour un certain genre de Beau où il affecte de primer ses voisins. Mais, sans parler des dispositions naturelles, qui doivent toujours précéder l'éducation pour en assurer le succès, je demande quel est le principe de la diversité d'inclinations, de génies et de goûts que l'on remarque entre les différens sujets d'une même nation ? Peut-on dire que l'éducation y fasse tout ? peut-on dire, par exemple, que c'est l'éducation qui a formé dans l'ancienne Grèce, ou si l'on veut remonter plus haut, dans la Chaldée, dans la Phénicie, dans l'Egypte, les premiers inventeurs des sciences et des arts ? peut-on dire que c'est l'éducation qui forma parmi les Scythes le philosophe Anacharsis, dans un climat barbare où l'on ne savait pas encore qu'il y eût une philosophie au monde ? est-ce l'éducation qui a formé parmi nous tant de génies,

rares, qui ont abandonné celle qu'ils avaient reçue, pour se donner eux-mêmes une éducation toute contraire? Le fameux Descartes, fils d'un conseiller au parlement de Rennes, était élevé pour la robe; le marquis de l'Hôpital, d'une famille toute guerrière, était destiné aux armes, auxquelles en effet il donna ses premières années; le célèbre Fontenelle, neveu du grand Corneille, fut dans sa jeunesse appliqué à la poésie, où il a brillé quelque temps : mais le génie des mathématiques, pour lesquelles ils étaient nés, força bientôt l'éducation à leur céder la place. Le génie de la guerre alla chercher Fabert au fond d'une imprimerie pour en faire un maréchal de France; le marquis de Racan, élevé dans l'ignorance en homme de qualité, se trouva poète sans avoir jamais cultivé aucune Muse; d'Ossat, sans jamais avoir vu la cour, parut tout à coup dans celle de Henri-le-Grand, et jusque dans celle de Rome, le politique le plus profond de l'Europe; le prince Eugène de Savoie, destiné à l'état ecclésiastique,

se montra né soldat à la vûe d'un exercice militaire, et capitaine dès sa première campagne presque au sortir du collége. Combien dans toutes les histoires de pareils exemples de héros d'esprit et de cœur, qui ont su se décider d'eux-mêmes sans le secours des maîtres! Il est donc évident que nous devons chercher ailleurs que dans l'éducation le principe de cette admirable variété d'inclinations et de goûts, que nous voyons dans le monde, par rapport au Beau.

Pour en découvrir la vraie cause, aurons-nous recours aux divers tempéramens des hommes? Chercherons-nous la raison de la différence des ames dans la différente conformation des corps qu'elles animent? Je ne dis pas dans leur conformation extérieure, l'erreur serait trop grossière; je dis dans leur conformation intérieure, dans la différente construction du cœur ou du cerveau, dans la finesse ou dans la grossièreté, dans la mollesse ou dans la dureté des fibres qui en composent le tissu, dans les diverses qualités du sang et des humeurs, dans l'abondance

ou dans la disette des esprits; enfin, que sais-je? dans une certaine harmonie, dans une certaine sympathie, dans un certain unisson de nos organes avec certains objets, d'où il résulterait dans nos ames, diverses inclinations, divers penchans secrets pour un certain genre de Beau plutôt que pour un autre.

C'est une manière de philosopher assez à la mode. Nous savons que parmi ceux-là même qu'on appelle grands auteurs, il y a des esprits si enfoncés dans la matière qu'ils y veulent trouver la raison de tout. Esclaves de leurs sens, ils n'ont pas la force de s'élever plus haut, et quand ils ont fait l'anatomie d'un corps, ils croyent avoir fait l'analyse de leur ame. Nous leur rendrons plus de justice; nous ne prétendrons pas même que cette manière de philosopher sur la diversité de nos inclinations naturelles soit absolument fausse en tout : on peut lui accorder, par exemple, que le tempérament du corps diversifie nos goûts par rapport aux biens du corps. Cela est dans l'ordre de la na-

ture ; mais ce n'est point là notre question.

Il s'agit de trouver la cause de nos divers goûts spirituels, de cet amour de préférence que nous sentons quelquefois naître avec la raison pour un certain genre de science, pour un certain genre de vertu ; en un mot, pour ces genres de Beau sublimes, et, pour ainsi dire, escarpés, où l'on ne peut atteindre que par des travaux pénibles qui coûtent trop au corps, pour les entreprendre sans y être déterminé par une force supérieure. A l'égard des biens sensibles, nous ne l'éprouvons que trop souvent : c'est le corps qui entraîne l'ame à leur poursuite; mais ici, au contraire, nous éprouvons que c'est l'ame qui entraîne le corps malgré lui dans les recherches dont il n'a que faire, et dont il sait bien la punir quand elle s'y applique avec trop d'ardeur : contrariété de penchans qui nous démontre à toutes les heures du jour la grossière illusion de ces philosophes qui vont chercher dans le corps la cause de la différence des esprits.

Abandonné des philosophes modernes, consultons les anciens. Platon, le seul que je sache qui soit entré là-dessus dans quelque détail, a, sur la cause de l'amour du Beau dans nos cœurs, un système qui vous paraîtra sans doute bien paradoxe, et où je conviens même qu'il y a quelques erreurs; mais du moins donne-t-il une cause toute spirituelle à un effet tout spirituel.

Il suppose (1) que nos ames, avant que d'être unies au corps, ont été admises par le Créateur à la contemplation du Beau essentiel. C'est-à-dire, que, dans une autre vie toute spirituelle qui aurait précédé notre naissance, nos ames ont vu en lui-même ce Beau exemplaire et universel qui contient, comme dans un tableau, tous les modèles des plus parfaits ouvrages de la nature, toutes les règles des sciences, toutes les lois de la vertu: que dans cette contemplation du Beau universel, les unes ont été plus frappées d'une certaine es-

(1) Plat., *in Phædr. et aliàs passim.*

pèce de Beau, les autres d'une autre; celles-ci, par exemple, du Beau de la philosophie ou de la géométrie; celles-là, du Beau politique ou économique; les unes, du Beau de l'esprit, et des arts; les autres, de celui du cœur et des vertus civiles, qu'ayant ainsi reçu de la cause universelle chacune son empreinte particulière, elles ont été envoyées dans des corps où elles la conservent toujours comme la marque de l'ouvrier, gravée sur son ouvrage; que l'esprit en a retenu l'idée; que le cœur en a conservé l'amour: l'une et l'autre, il est vrai, d'abord ensevelis dans les ténèbres de l'enfance, comme dans un profond sommeil; mais qu'aussitôt que la raison vient à dissiper ces ténèbres, l'ame se réveille de son assoupissement, qu'elle demande le Beau à tous les objets qui se présentent à elle; d'où il arrive, continue Platon, que, si la réflexion lui en trace dans l'esprit quelques idées, ou si le spectacle de la nature lui en offre quelques images frappantes, son cœur à l'instant vole au-devant de lui avec rapidité, surtout

au-devant de ce Beau particulier qui l'avait autrefois le plus charmé dans le Beau universel, et pour qui elle conserve toujours une prédilection déclarée par la réminiscence de son premier amour.

A cette peinture, quoique plus séante à un poète qu'à un philosophe, on ne laisse pas de reconnaître, comme l'ont observé les pères de l'église, que Platon avait lu les livres des Hébreux, surtout Moyse et Salomon; Moyse, puisqu'il admet un Dieu Créateur, et Salomon, puisqu'il admet une sagesse, un Verbe, un Beau éternel. Mais on voit en même temps qu'il en a gâté la doctrine par ses idées particulières, peut-être pour cacher ses larcins. Quoi qu'il en soit, sa préexistence des ames, sa réminiscence d'une autre vie, où l'on aurait vu le Beau avant que de naître, et tout ce qui s'ensuit, sont des erreurs manifestes. Il faut donc chercher une réponse plus solide à la seconde question proposée.

Après avoir montré l'insuffisance des causes particulières, physiques

ou morales, auxquelles on voudrait attribuer le phénomène que nous examinons, qu'est-ce qui nous empêche de recourir à la cause universelle? Posons d'abord un principe incontestable :

C'est l'auteur de la nature qui, en formant nos corps, y a répandu cette variété infinie de traits différens, qui fait une des plus grandes beautés du monde sensible. Il fallait nous donner un moyen facile de nous distinguer les uns des autres. Ne peut-on pas dire, par la même raison, que Dieu, en créant nos ames, y a voulu mettre une semblable diversité pour varier les agrémens du monde intelligible, qui était certainement son principal dessein dans la construction de l'Univers? C'est, Messieurs, la pensée que je propose à votre examen : mais il faut m'expliquer moi-même plus en détail.

Je considère le Créateur dans la formation du monde spirituel, comme le distributeur des génies, des talens, des vertus, imprimant d'abord dans toutes les ames qui sortent de ses

mains, l'amour du Beau en général, pour les réunir toutes par la même inclination, et inspirant à chacune d'elles en particulier, un amour de prédilection pour un certain genre de Beau, pour les distinguer les unes des autres; à celles-ci, l'amour dominant de la vérité, qui fait les grands philosophes et les grands géomètres; à celles-là, l'amour de l'ordre, qui fait les grands rois, les bons magistrats, les citoyens fidèles; aux unes, l'amour des arts utiles, qui forme les artistes industrieux, les grands architectes, les sages capitaines, les habiles navigateurs; aux autres, l'amour des arts qui servent aux agrémens de la vie; la peinture, la musique, la poésie même, dont il semble que l'unique but soit de plaire, mais que les bons esprits savent toujours rapporter à l'utilité publique, selon l'intention du Créateur : c'est-à-dire, en un mot, que, de même qu'il y a un certain tempérament du corps qui, selon les lois de la nature, diversifie nos goûts par rapport aux biens du corps, il y a aussi un certain tempérament de l'ame

qui, selon les vues de la providence, diversifie nos goûts par rapport aux biens de l'esprit.

Au reste, Messieurs, ce n'est point là un paradoxe que j'avance. Rien de plus conforme aux idées les plus communes, et même si communes, que l'on en a fait un proverbe : heureuses, dit-on, les ames bien nées : *gaudeant benè nati*. Salomon se félicitait d'avoir été bien partagé dans la distribution des âmes : *puer autem eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam* (1). C'est encore le sens de la maxime universellement reçue, que, pour bien réussir dans une science, dans un art, dans un état, ou dans un emploi, il faut y avoir été formé par les mains de la nature. Ainsi, à la vue de ces divers goûts spirituels qui caractérisent les hommes par rapport au Beau, n'en cherchons point d'autre cause; disons sans crainte, avec le sage, à la gloire du Créateur; c'est le père de la beauté, qui, selon les divers desseins de sa providence,

---

(1) *Sap.* 8, 19.

a établi cette admirable diversité dans les esprits comme dans les corps : *speciei generator hæc omnio constituit* (1).

Mais enfin, quel est le pouvoir de l'amour du Beau sur le cœur humain? C'est la dernière question qui nous reste à examiner.

Si nous consultons l'ordre primitif de la nature, nous y verrons clairement que l'amour du bon, de l'agréable, ou de l'utile, doit être, dans notre cœur, subordonné à l'amour du Beau, de l'honnête et du décent. Mais si, d'autre part, nous considérons la conduite ordinaire des hommes, nous aurons le regret de voir que, dans la plupart de leurs actions, ce qui doit être n'est pas. Depuis la corruption de notre origine, ce bel ordre est renversé : c'est le plaisir ou l'intérêt qui est devenu le ressort dominant du cœur humain. Nous en convenons avec douleur. Mais, s'ensuit-il delà comme le prétendent, certains auteurs misanthropes, que l'amour du Beau soit

(1) *Sap.*, 13, 4.

aujourd'hui tellement esclave de l'amour des biens sensibles, qu'il ait absolument perdu tout son pouvoir sur nos ames ? Non, sans doute, il est affaibli, mais il n'est point anéanti ; et nous avons dans toutes les histoires des preuves manifestes, que son pouvoir non seulement a toujours subsisté dans le monde ; qu'il y a même souvent éclaté par les actes les plus héroïques : preuves de fait auxquelles je me borne.

Je les puise en trois sources ; dans les premiers législateurs qui ont entrepris de policer les peuples ; dans les premiers inventeurs des sciences et des arts, qui ont poli les mœurs par la culture de l'esprit ; enfin, dans ces grandes ames qui, dans les occasions les plus délicates, ont sacrifié le plaisir et l'intérêt à l'honneur et à la vertu.

Nous mettons les premiers législateurs à la tête des amateurs du Beau : c'est la place qui leur convient. Ils eurent pour le Beau, non seulement de l'amour, mais du zèle pour le faire aimer aux peuples, qu'ils entreprirent de policer : voyons avec quel succès.

Je devrais peut-être commencer par le plus ancien de tous : par ce divin législateur des Hébreux, qui nous a tracé le plan de la plus belle république, dont on eût jamais conçu l'idée. Une république, dans laquelle Dieu s'était fait lui-même, si j'ose parler ainsi, le premier magistrat; où il réglait; où il ordonnait tout; instituant des pontifes pour maintenir son peuple dans le vrai culte; lui envoyant des prophètes pour former ses mœurs; lui suscitant des genéraux d'armée pour le défendre contre ses ennemis; établissant un conseil suprême pour être le dépositaire de ses ordonnances; des magistrats subalternes pour les faire exécuter en son nom; et un oracle perpétuel dans son sanctuaire, pour les interpréter dans les cas douteux. Il me serait facile de prouver que c'est l'amour du Beau souverain, ou plutôt, que c'est le Beau souverain lui-même qui a dicté à Moyse un si bel arrangement. Mais, parce qu'on me pourrait dire que l'amour du Beau, qui a inspiré ce grand prophète, est d'un autre genre que celui dont il est

ici question, je veux bien me restreindre aux législateurs de l'ordre naturel. Il n'est pas possible de les nommer tous. Je me borne à ceux qui ont donné à leurs républiques un caractère de beauté plus célèbre dans l'histoire:

Le premier qui se présente, est celui des Spartiates, à qui les Hébreux (1) faisaient l'honneur de les reconnaître pour frères. Lycurgue, esprit fort et vigoureux, sévère, tempérant, désintéressé jusqu'à refuser une couronne qui lui aurait couté une injustice, forma les Lacédémoniens sur ce modèle de vertu; justes, sobres, laborieux, patiens, plus appliqués à bien faire, qu'à bien dire; amateurs de la paix, mais toujours prêts à la guerre, dont les exercices étaient les jeux de leur enfance, et la seule étude permise par les lois; riches en commun, mais pauvres dans le particulier, où ils se contentaient du simple nécessaire, avec une propreté modeste et sans art; moins ambitieux de s'étendre

(1) Mach., 1, 12, 22.

que jaloux de se conserver ; mais du reste, ardens et âpres à soutenir leurs droits légitimes, préférant la mort la plus cruelle, à une vie sans honneur. C'était une espèce de Beau sombre qui passa du cœur de Lycurgue dans celui des Lacédémoniens; ou, comme parle Sénèque, un Beau terrible (1) : *Speciosum ex horrido.*

Solon, d'un caractère plus doux, mais pour le moins aussi noble; sage sans austérité, ferme sans dureté ; brave sans férocité ; poli ; agréable; orné des plus belles connoissances, dressa la république d'Athènes sur ce nouveau plan. Il y admit tous les beaux arts que les Lacédémoniens avaient proscrits, comme des occupations inutiles. Il porta même une loi qui donnait action contre les citoyens oisifs, pour les obliger tous à faire valoir leurs talens. Il y ajouta la Gymnastique, pour donner aux corps de la force et de l'adresse ; les combats d'esprit, pour élever les ames par l'émulation; les exercices militaires, pour armer la

(1) *Ep.* 41.

justice contre la violence. Tout lui réussit : et tandis qu'Athènes observa les lois de Solon, elle passa pour être, et fut effectivement, la plus belle école d'esprit et de bon goût ; de politesse et de valeur qui fût dans l'Univers. C'était un Beau gracieux, dont il imprima les traits dans tout le corps de sa nation.

Ne pourrait-on pas réunir ces deux caractères dans un même peuple ? Il faudra plus d'un législateur pour en faire l'alliance. Romulus, né capitaine et politique, en forma le premier projet à Rome, en y établissant trois ordres : le roi, le sénat et le peuple ; une police exacte au-dedans par un conseil armé du glaive, et la sûreté au-dehors par cette admirable discipline militaire, qui contribua toujours plus que leurs armes à leurs conquêtes. Son successeur, Numa Pompilius, roi philosophe, y ajouta le respect pour la religion, comme le plus fort lien de la société par la vue d'un Maître partout présent : lien nécessaire pour les unir par la conscience. Après l'expulsion des rois, Brutus et Publicola ins-

pirèrent aux Romains un second principe d'union : l'amour de la patrie, qui fut si longtemps la ressource de l'Etat contre tous les revers de la fortune. L'amour de la patrie était la première leçon que les enfans recevaient de leurs pères; on la fortifiait par mille exemples domestiques; et enfin, pour les fixer dans cet amour, on dressa les fameuses lois des Douze Tables, qui achevèrent de leur imprimer dans l'ame ces nobles sentimens d'équité naturelle, de constance et de modération, qui en devaient faire un jour les maîtres du monde. C'était un Beau majestueux qui joignait la force de Lacédémone, aux grâces d'Athènes, mais en grand; comme il convenait à un peuple destiné par la Providence à la monarchie universelle.

Que l'on passe ainsi en revue toutes les nations policées qui ont brillé autrefois, ou qui brillent encore dans le monde; on y trouvera, dans la forme de leur gouvernement, l'image de quelqu'espèce de Beau, dont l'amour les a rassemblés en un corps politique. Il faut pourtant convenir que l'intérêt de

la sûreté commune est aussi entré pour beaucoup dans le dessein de leur première association. Mais voici un autre genre de Beau, dont l'amour est plus pur, c'est celui qui anima les premiers inventeurs des sciences et des arts; je veux dire, l'amour de la vérité.

Combien d'obstacles ne fallut-il pas surmonter pour la découvrir au travers des épaisses ténèbres qui l'enveloppaient dans ces premiers temps! et quand on l'a eu découverte, combien de peines pour s'en assurer la possession par le titre d'une science incontestable? Faisons voir par les difficultés du projet, la force de l'amour du Beau, qui en a triomphé.

Pour établir une science incontestable, dans un temps où il n'y en avait encore aucune qui pût servir de modèle, que fallait-il? Quelle règle suivre? Quel objet prendre; et après en avoir choisi un, le moyen d'y répandre assez de lumière pour dissiper tous nos doutes, par une évidence absolument irrésistible; entrons dans le détail:

Nous avons des idées de deux sortes; des idées pures et abstraites, qui

sont les seules capables d'évidence; et des idées sensibles, qui n'en peuvent avoir que des lueurs assez souvent trompeuses. Il fallait donc se résoudre d'abord à récuser le témoignage des sens; ce qui était déjà un grand effort de raison.

Parmi nos idées pures, il y en a de si contraires aux passions des hommes, celles, par exemple, de la religion et de la morale, que l'on ne peut guère espérer de les y rendre assez attentifs, pour en reconnaître pleinement toute l'évidence: on disputera éternellement sur les vérités qui mortifient notre amour-propre. Il fallait donc, pour établir une science absolument incontestable, choisir une matière qui fût moins sujette à la contradiction; il fallait présenter aux hommes des idées pures, mais dont ils n'eussent aucun intérêt de rejeter la lumière quand elle viendrait à paraître, et auxquelles, au contraire, ils en eussent un très-pressant de s'appliquer. On prit celles des nombres et celles des figures géométriques; celles des nombres, dont on a un besoin continuel dans le com-

merce de la vie; et celles des figures géométriques, dont la connaissance est si nécessaire dans la pratique des arts.

Le choix ne pouvait tomber sur des objets plus proportionnés à notre intelligence; mais à peine commença-t-on à les méditer, que l'on découvrit qu'à l'exception des premières vérités de l'arithmétique et de la géométrie, qui sont évidentes par elles-mêmes, toutes les autres paraissaient dans un lointain trop sombre, pour les admettre sans preuves. Je ne dis pas sans probabilités, qui ne manquent jamais dans les matières les plus douteuses; je dis, sans des preuves démonstratives, capables non seulement de convaincre l'esprit, mais de forcer la conviction. Il fallait donc enfin trouver une méthode infaillible pour porter la lumière jusque-là; il fallait ne prendre pour principes que les notions communes du bon sens, les idées primitives des nombres, des lignes, des figures; suivre l'ordre naturel des matières, en commençant par les plus simples, avant que de passer aux plus

composées; définir tous ses termes pour éviter les surprises de l'équivoque, si fatale aux sciences; distinguer chaque chose par sa propriété différentielle; parler toujours proprement, laissant aux orateurs les discours figurés, les images sensibles aux poètes, les expressions vagues aux philosophes, pour procéder sans détour des premiers principes naturellement connus à leurs premières conséquences, de ces premières conséquences à leurs conclusions immédiates, et de celles-ci encore à d'autres à l'infini, par un enchaînement de vérités non interrompu; c'est la méthode qu'on appelle géométrie.

La méthode était d'autant plus admirable, qu'elle est toute naturelle; mais à mesure que l'on s'éloignait des premiers principes, on s'apperçut qu'il fallait encore plus de courage pour la suivre constamment, que de génie pour la trouver. Sa marche est lente; et dès l'entrée de la carrière, nous voudrions déjà être au but; ses règles sont scrupuleuses; et dans les sciences, comme dans les mœurs, nous ne haïssons rien tant que le scrupule; elles

sont abstraites ; et nous aimons le sensible ; surtout, elles nous demandent une attention soutenue ; et notre cœur, naturellement volage, ne se plaît, si j'ose ainsi dire, qu'à papillonner d'objet en objet sans rien approfondir. Un bel esprit du dernier siècle, disait qu'il faut aimer furieusement la vérité, pour l'acheter à ce prix là. Quelle a donc été la force de cet amour dans les premiers géomètres, pour les soutenir dans la recherche de la vérité par une voie si épineuse ; et après en avoir fait la découverte, pour nous la transmettre par des ouvrages qui nous épargnent presque toutes les peines qu'elle leur a coutées ?

On dressa autrefois des autels à des héros moins utiles au monde. Faisons du moins la justice à ces premiers amateurs du Beau mathématique, de leur ériger dans notre mémoire un monument de reconnaissance pour tant de belles découvertes dont nous profitons ; le dénombrement n'en sera pas long, parce que le nombre des esprits supérieurs n'est jamais fort grand.

Thalès fut le premier qui eut le courage de suivre la méthode rigoureuse des géomètres sur les propriétés fondamentales des lignes, des angles et des figures. Phytagore l'appliqua aux nombres, inventa la doctrine des proportions et démontra les plus beaux théorêmes de la mesure des surfaces. Aristée entama celle des solides; mais ce n'était encore là que des membres épars. Euclide en découvrit les jointures, et conçut le dessein d'en former un corps bien lié, qui pût servir de clef universelle à toutes les parties des mathématiques. Archimède porta ses vues plus loin que tous ses prédécesseurs; il tenta le problême de la quadrature du cercle, et trouva effectivement celle de la parabole. Il mesura le premier la surface de la sphère, la plus belle découverte, ou du moins la plus utile qui ait été faite en géométrie depuis sa naissance. Il inventa la doctrine des centres de gravité, celle des corps qui nagent sur des fluides, la vis admirable qui porte encore son nom, et tant d'autres machines surprenantes qui le rendirent si formi-

dable aux Romains pendant le siége de Syracuse. Diophante d'Alexandrie jeta les premiers fondemens de l'algèbre. L'amour du Beau mathématique fit prendre à Hipparque un vol encore plus élevé; il porta la géométrie jusque dans le ciel. Eudoxe en dressa la première carte; et le fameux Eratosthènes tira des astres la première mesure de la terre qui ait été prise mathématiquement.

Après avoir fait justice aux anciens; faisons la aussi aux modernes. Depuis quelques siècles, combien l'amour du Beau mathématique n'a-t-il point produit de nouvelles découvertes? L'ingénieux Copernic a trouvé un nouveau systême pour dissiper les ténèbres de l'ancienne astronomie; Galilée, un nouveau ciel et de nouveaux astres pour en étendre la connaissance; Képler, de nouvelles règles pour en calculer les mouvemens; Descartes, une géométrie et une algèbre nouvelles, pour faciliter la solution des problêmes; Cavalerius et Wallis, la nouvelle science de l'infini; que les anciens n'avaient fait qu'entrevoir de

loin. Les deux Cassini ont entrepris, avec succès, de surpasser tous les astronomes de l'antiquité. Le père l'emporte infiniment sur Hipparque, dans ses tables astronomiques; et le fils sur Eratosthène, dans sa mesure de la terre. Enfin, dans la mécanique, le célèbre Huygens a été, par ses nouvelles inventions, l'Archimède de son siècle. En un mot, il n'y a point d'académie en Europe où l'amour du Beau mathématique n'ait donné de nos jours quelques nouveaux conquérans au pays de la vérité.

Il est vrai, Messieurs, que ce ne sont point-là des modèles à proposer à tout le monde : l'amour du Beau moral nous en va fournir de plus généraux. Encore un moment d'attention.

Rien ne démontre plus sensiblement le pouvoir de l'amour du Beau moral sur le cœur humain, que de l'y voir subsister malgré tous les ennemis qui l'attaquent au-dedans et au-dehors. Au-dedans, toutes les passions lui font la guerre : l'amour du plaisir veut détruire jusqu'à l'idée de l'honnête; et l'ambition lui substitue sans

cesse mille phantômes d'honneur pour la détruire encore plus radicalement. Au-dehors, nous n'entendons que maximes qui nous prêchent l'utile et l'agréable, comme les seuls objets dignes de nous plaire; et nous ne voyons presque partout que des mœurs conformes à cette basse morale. Autrefois l'idolâtrie alla même plus loin; elle consacra les vices dans ses Dieux, pour s'y abandonner sans scrupule; efforts impuissans. La nature, plus forte que le vice même adoré, n'a jamais pu permettre, ni qu'on l'estimât dans soi-même, ni qu'on l'aimât dans les autres.

C'est la preuve générale du pouvoir naturel de l'amour du Beau moral sur le cœur humain. Donnons-en de particulières. Je vous en ai promis des exemples fameux dans l'histoire. Il n'y a presque point de nation qui ne m'en fournisse; mais il y en a surtout une qui mérite d'avoir ici une place distinguée, parce que l'amour du Beau, en tout genre de beauté morale, me paraît y avoir subsisté plus longtemps, et avec plus d'éclat que partout ail-

leurs. Je parle des anciens romains. On admire la grandeur de leur Empire; celle de leurs sentimens était encore au-dessus.

Je commence par l'amour du Beau moral essentiel, qui est l'honnête et le décent. Toute l'histoire nous atteste que, dans les premiers temps de la république, c'était-là, pour ainsi dire, l'ame du corps de la nation. Car quel autre amour aurait pû leur inspirer des lois si sublimes? La pensée, par exemple, d'établir dans le ministère des autels un ordre de vierges, comme les plus propres pour leur attirer les faveurs du ciel par leur innocence; de mettre le travail et la pauvreté au nombre des vertus, comme les instrumens les plus efficaces de la pureté des mœurs; de garder leur parole inviolablement, même aux dépens de leur vie, même à des ennemis perfides, comme étant plus raisonnable qu'une partie du genre-humain périsse, que de rompre, par des perfidies réciproques, le lien de la société générale, qui est la bonne-foi; de poser, pour fondement de leur

politique, cet esprit de modération et d'équité, qui attira tant de peuples, et même le peuple saint (1) dans leur alliance; d'imposer à tous leurs magistrats cette belle règle de justice qui sauva la vie à saint Paul (2), de ne jamais condamner personne sans l'entendre; enfin, pour abréger de construire un temple à l'honneur, mais où l'on ne pouvait entrer que par le temple de la vertu.

C'étaient les grandes maximes que l'amour de l'honnête avait inspirées aux anciens Romains. Maximes de vertu dont ils étaient si profondément persuadés que Fabricius ayant oui dire à Cynéas, ambassadeur de Pyrrhus, qu'il y avait en Grèce un philosophe qui voulait que le plaisir fût le motif général de toutes les actions des hommes, il regarda cette opinion comme un monstre dans la morale : *cùm Cyneam narrantem audisset Atheniensem quemdam* (3),

---

(1) 1. Machab. 8. 1.

(2) Act. 25, 16.

(3) *Val. Max.*, *l.* 4, *n.* 6.

clarum sapientiâ, suadere, ne quid aliud homines, quàm voluptatis causâ, facere vellent, pro monstro eam vocem accepit.

L'amour du Beau moral naturel, c'est-à-dire, l'humanité générale, et l'amitié que prescrit la loi du sang, n'avait pas moins de pouvoir sur le cœur des Romains. Cicéron remarque dans ses Offices, qu'ils appelaient les peuples avec qui ils étaient en guerre, non pas ennemis, mais seulement étrangers, pour tempérer, dit-il, l'horreur de la chose par la douceur de l'expression : *Lenitate verbi tristitiam rei mitigante* (1). Les Lois des Douze Tables défendaient expressément de commencer aucune guerre, sans avoir auparavant demandé satisfaction de l'injure reçue; après même en avoir été refusé, défense encore de commettre aucune hostilité sans une déclaration solennelle de guerre; après même la déclaration, défense à tout citoyen qui n'avait point fait le serment militaire

(1) *Offic.*, *l.* 1, *c.* 12.

de combattre les ennemis. Et après la victoire, comment les lois romaines voulaient-elles que l'on traitât les vaincus? souvent en citoyens; toujours en hommes. Les généraux vainqueurs devenaient à Rome les patrons des peuples vaincus, dont ils prenaient même quelquefois le nom, pour s'en déclarer publiquement les protecteurs.

Or, si la loi de l'humanité générale avait tant de pouvoir sur les Romains, combien plus celle du sang, qui parle toujours bien plus haut! Vous en jugerez par un exemple choisi entre mille autres :

Le brave Coriolan, qui avait sauvé sa patrie dans la guerre des Volsques, exilé par l'ingratitude de ses citoyens, s'abandonne à son ressentiment ; il marche à Rome à la tête de ces mêmes peuples, bat les Romains, poursuit sa victoire, assiége la ville ; il est tout prêt de la prendre et de l'abandonner au pillage. Les Romains, au désespoir, lui envoient ses amis pour calmer sa colère ; point d'audience. On lui envoie des am-

bassadeurs ; point de grâce à espérer. On lui envoie les prêtres et les pontifes : « les Dieux de Rome ne sont » plus les miens ». Qui pourra donc fléchir ce cœur indomptable ? On lui envoie sa mère, l'illustre Vetturie. Après l'avoir écoutée : ma mère, lui dit-il, vous me demandez ma mort, elle est inévitable si j'offense mon armée en vous accordant la paix ; mais vous m'avez donné la vie, allez dire au Romains qu'ils vous doivent leur salut. Sa prédiction fut accomplie. Il mourut content de n'avoir pu être désarmé que par la loi de la nature.

Il ne faut pas oublier l'amour du Beau civil et politique ; c'est ainsi que nous pouvons appeler l'amour de la patrie. On sait qu'il était tout-puissant sur le cœur des Romains : delà, dans tous les ordres de la république, cette attention et ce concert admirable, pour soutenir ce qu'ils appelaient la majesté de l'Empire, l'autorité du sénat et la liberté du peuple. Mais surtout delà, dans les périls de l'Etat, cette grandeur d'ame à se remettre incontinent

toutes leurs injures personnelles, pour ne songer tous ensemble qu'au salut de la patrie. Nous en avons dans leur histoire une foule d'exemples; un seul me suffira :

Le généreux Camille, exilé comme Coriolan, par la faction des envieux de sa gloire, s'en ressentit d'abord comme lui, par faiblesse ou par honneur. Mais, du fond de son exil, il voit sa patrie en danger : il ne s'en ressentit plus. Les Gaulois, profitant de sa disgrâce, avaient battu les Romains, mis leur armée en déroute, pris Rome d'assaut, égorgé le sénat, brûlé la ville, assiégé le Capitole, qui était déjà lui-même prêt de se rendre par un traité honteux. Où est Camille, disait-on? Vous l'allez voir. Il vole à Rome avec un petit nombre d'amis et d'alliés rassemblés à la hâte. Créé dictateur, il casse le traité, tombe sur les Gaulois, les chasse de Rome et de toute l'Italie. Ce n'est pas tout : après avoir triomphé des ennemis de l'Etat, il pardonne aux siens, rebâtit la ville, rétablit la république dans son premier lustre; en un mot, il ne se venge

des injures qu'il en avait reçues, que par des témoignages éclatans d'un amour à l'épreuve de l'ingratitude.

Je ne m'étendrai pas davantage sur la force qu'avait à Rome l'amour du Beau civil et politique ; les Romains sont assez connus de ce côté-là : bons citoyens, grands hommes d'état. Je finis par le pouvoir qu'avait sur eux l'amour du Beau moral personnel, qui fait l'honnête homme, l'homme vertueux et décent. Il faut encore ici nous borner à un seul exemple ; mais qui renfermera tout ce que le génie romain a jamais produit de plus élevé :

Le grand Scipion, né avec tous les avantages de la naissance, de l'esprit, du cœur et du corps, fut épris dès sa jeunesse de l'amour du Beau dans les mœurs. Sa maxime fut d'abord que la première victoire de l'homme devait être celle de lui-même (1) : *Vince animum*, c'était son mot ; et nous en allons voir les effets :

Vainqueur en Espagne des Carthaginois, on lui amène une jeune pri-

(1) Tit. Liv. *De bell. Pun. l.* 10.

sonnière qui était fiancée à un seigneur du pays. Déjà maître de lui-même à l'âge de vingt-quatre ans, il refuse de la voir, de peur, dit Florus, de blesser sa pudeur par un seul regard (1) : *Ne quid de virginitatis flore vel oculis delibasse videretur.* Il est vrai qu'il en reçut la rançon; mais ce ne fut que pour augmenter sa dot, et pour la rendre plus chère à son époux par ce nouvel agrément. Les peuples d'Espagne, charmés de sa vertu, lui donnent publiquement le titre de roi. Il le rejette (2), content, leur dit-il, de le porter dans vos cœurs, si vous m'en jugez digne. Vainqueur d'Annibal en Afrique, il prend Carthage. Il en envoie tous les trésors à Rome, sans se rien réserver de sa conquête, que le nom d'Africain (3) : *Nihil ex eâ, nisi cognomen referens.* Vainqueur d'Antiochus en Asie, où, après deux consulats et un triomphe,

(1) Fl., *l.* 2, *c.* 6.
(2) Tit. Liv., *De bell. Pun.* 2, *l.* 7.
(3) Val. Max., *l.* 3, *c.* 7.

il avait bien voulu servir sous son jeune frère, en qualité de lieutenant-général, même intégrité, même désintéressement. Il se contenta de lui avoir conquis le nom d'Asiatique; avec l'honneur du triomphe. Tant de gloire ne pouvait manquer de lui susciter des ennemis, et par conséquent, des accusateurs (1). Il était inattaquable du côté de l'intérêt. On l'accusa d'ambition; que dans la guerre d'Antiochus il s'était comporté en dictateur, plutôt qu'en lieutenant du consul; que lui seul avait réglé avec le roi vaincu, les conditions de la paix; qu'il semblait n'avoir entrepris cette expédition, que pour montrer à la troisième partie du monde, ce qu'il avait déjà persuadé aux deux autres; qu'il était l'unique chef de l'empire Romain; qu'il avait même disposé en maître, des trésors de l'Asie, ou du moins connivé à la dissipation que son frère en avait faite. Deux tribuns factieux le citent à comparaître devant le peuple, pour répondre en forme sur tous ces arti-

(1) Tit. Liv., *l.* 38.

cles. Scipion savait gagner des batailles ; mais il ne savait pas faire le personnage d'accusé : *Major animus erat, quàm ut reus esse sciret* (1). Il comparut néanmoins au jour marqué. Il monte sur la tribune aux harangues. Tribuns, dit-il, vous m'accusez : Romains, écoutez ma défense. A tel jour qu'aujourd'hui, je vainquis Annibal, et je vous rendis maîtres de Carthage. Les dieux vous ont accordé, sous mes auspices, plusieurs autres belles journées. Allons tous au Capitole pour en rendre de solennelles actions de grâces ; et priez-les avec moi, de vous donner beaucoup de princes qui vous servent avec autant de fidélité que moi. Sa défense, qui était toute romaine, plut aux Romains : tous les ordres de l'Etat le suivirent au Capitole ; amis, ennemis, les tribuns mêmes, se voyant abandonnés, furent obligés d'accompagner son triomphe. Mais ce ne fut point encore là le plus beau triomphe de sa vie : maître du sénat et du peuple, maître

(1) Tit. Liv., *ibid*.

des armées, il pouvait aisément opprimer par la force les ennemis de sa gloire. Non : « Je leur ai montré ce que je puis ; faisons ce que je dois ». La guerre civile était inévitable si, après un tel éclat, il fût demeuré à Rome, il se retire dès le jour même à sa maison de campagne, pour sauver sa patrie une seconde fois, par une retraite plus belle que toutes ses victoires.

En est-ce assez, Messieurs, pour démontrer le pouvoir que l'amour de l'ordre, ou du Beau moral, a toujours conservé dans le monde malgré la corruption générale. Je n'ai tiré mes exemples que des nations les plus fameuses par leur politesse. Je vous en aurais pu montrer jusque dans le sein de la barbarie, et vous savez qu'Alexandre (1) en trouva parmi les scythes mêmes ; l'amour de l'ordre est un feu allumé dans nos cœurs par un souffle divin; nulle autre force ne le pourra jamais éteindre. En vain les hommes soulèvent contre lui les pas-

(1) Quint. Curt., *l.* 7.

sions les plus violentes, il en restera toujours quelques étincelles au fond de leur ame; et souvent il ne faudra qu'une étincelle pour le rallumer tout-à-coup avec éclat; du moins par des actes passagers de vertus héroïques, semblables à ces flammes subites qui sortent par intervalle des cendres d'un embrâsement mal éteint. C'est une barrière que la providence a opposée dans tous les siècles au progrès de la corruption. Dieu a laissé les peuples s'égarer dans leurs voies; par un effet de sa bonté, il a su mettre des bornes à leurs égaremens : c'est lui-même qui nous en assure. Il a inspiré des législateurs pour leur donner des lois qui les retinssent dans l'ordre par l'amour naturel de la justice et de la société : *Per me Reges regnant et legum conditores justa decernunt* (1). Il a éclairé des sages pour les instruire, en réveillant dans leurs cœurs l'amour de la sagesse, de la science, et de la vertu : *Ego habito in consilio, et eruditis intersum cogitatio-*

(1) Prov., *c.* 8.

nibus. Et parce que les lois sans les mœurs, parce que les instructions sans les exemples, sont des digues trop faibles contre le torrent des vices, il a suscité parmi eux des ames généreuses pour en arrêter le cours par des traits de modération, d'équité, de prudence, de force et de courage si frappans, qu'ils ne pouvaient s'empêcher d'y reconnaître quelque chose de divin : *Meum est consilium, et æquitas, mea est prudentia, mea est fortitudo.* Socrate attribuait à une impression intime de la Divinité sur son cœur, l'amour qui le portait à la sagesse. Les Romains attribuaient au même principe les vertus du grand Scipion. Sénèque, le philosophe, en a même fait une maxime générale dans ce fameux passage : *Miraris homines ad Deos ire? Deus ad homines venit. Imò, quod propius est, in hominis venit. Nulla sine Deo bona mens est* (1). Et à quelle autre cause pourrions-nous attribuer les victoires que les païens mêmes ont quelquefois remportées sur la

(1) *Ep.* 73.

nature, quand ils ont voulu écouter la raison? Malgré la distance des lieux et des temps, nous sommes encore frappés de ces grands exemples de vertu, quand nous les lisons dans l'histoire; nous en sommes touchés, souvent jusqu'aux larmes: les grandes ames, par sympathie; les ames les plus communes, par émulation; que dis-je? les plus vicieuses mêmes, par un reste de raison qui leur fait toujours estimer la vertu, qu'elles abandonnent, plus que le vice qu'elles suivent. C'est ma dernière preuve du pouvoir naturel de l'amour du Beau moral sur le cœur humain, qui était ma principale proposition.

PREMIER DISCOURS.

Sur l'Amour désintéressé.

MESSIEURS,

L'amour de la béatitude est-il le principe de tous les amours du cœur humain? ou, le désir d'être heureux est-il le motif général de toutes nos actions? ou encore, dans les différentes sociétés publiques ou particulières que nous formons dans le monde, l'amour de nous-mêmes est-il la source unique de celui que nous avons pour les autres? C'est un problême de morale qui a été fameux dans tous les temps. Mais, a-t-il jamais dû en être un pour des hommes raisonnables, ou du moins pour des philosophes? Ne suffisait-il pas, pour lui ôter tout son air problématique, de faire un peu de réflexion sur la nature de notre volonté, sur les divers motifs qui la peuvent mettre en mouvement,

sur les différens objets qui la veulent gagner tour à tour en lui étalant, les uns leur beauté, les autres leur bonté? Un petit éclaircissement aurait peut-être prévenu toutes les contestations.

Cependant, Messieurs, grâce à notre négligence à rentrer dans nous-mêmes, et plus encore à l'humeur disputeuse des philosophes, c'est une question qui dure depuis la naissance de la philosophie jusqu'à nos jours. Avant que d'y répondre, permettez-moi de vous en rappeler l'histoire. Elle nous mettra peut-être mieux au fait que des explications plus méthodiques; elle nous y mettra du moins plus agréablement.

La plus légère connaissance de l'antiquité nous apprend que cette question partagea autrefois la philosophie en deux grandes sectes, qui subsistent encore aujourd'hui, quoique sous d'autres étendards.

Zénon, avec tout le Portique, soutenait que l'amour de l'honnête ou de la vertu, est, de sa nature, indépendant de l'amour du plaisir ou de notre propre utilité; d'où il inférait que nous pouvons aimer les autres

hommes sans intérêt, par pure estime, par justice, par devoir, et sans aucun retour sur nous-mêmes.

Epicure, au contraire, avec tout son cortége de philosophes délicats, soutenait que l'amour du plaisir est le seul amour dominant de notre cœur; que c'est le principe naturel de tous nos autres amours, le premier mobile de notre volonté, le motif unique et nécessaire de toutes nos élections; d'où il concluait sans détour, que nous ne pouvons rien aimer, rien désirer, rien faire que par amour-propre; ou, comme il s'exprimait lui-même, par le motif de quelque espèce de volupté sensible.

Cicéron, génie universel, qui voulut, sur la fin de ses jours, transférer d'Athènes à Rome l'empire de la philosophie, comme il avait fait autrefois celui de l'éloquence, soutient, en bon académicien, le pour et le contre dans ses dialogues du Bonheur suprême; épicurien, sous le nom de Torquatus, et stoïcien, sous celui de Caton. Mais quand il parle en sa propre personne, comme dans

le second livre, comme encore dans son Traité des loïs, dans ses Questions tusculanes, dans ses offices, on le voit partout intimement convaincu que notre amitié pour les autres hommes doit être gratuite; que l'amour de la vertu ne peut être vertueux, si la vertu elle-même n'en est pas le principal motif; surtout que l'intérêt, sous quelque nom qu'il se déguise, la dégrade; en un mot, que l'amour intéressé d'Epicure déshonore la raison.

Malgré toute l'éloquence d'un si grand orateur, son fidèle Atticus, qu'il avait tâché de convertir dans ses livres des Lois, demeura toujours épicurien. César, qui était aussi philosophe à sa mode, se déclarait ouvertement pour la même secte; et il paraît que tous ses premiers successeurs dans l'empire, depuis Auguste jusqu'à Néron, n'eurent point d'autre philosophie. Jugez du progrès d'une doctrine qui avait des légions pour la défendre.

Sénèque, dans un siècle tout épicurien, eut le courage de s'opposer

au torrent; on peut même dire qu'il eût la gloire de relever un peu à Rome le parti de Zénon, qui était tombé avec la liberté romaine.

Il n'y eût pas jusqu'aux poètes, qui ne se mêlassent quelquefois de philosopher sur cette matière; il est vrai que, ces Messieurs disant tout ce qu'il leur plaît, selon que leur imagination est montée sur le ton de la raison ou sur celui des sens, on ne peut guère savoir le parti qu'ils embrassaient. Le même poète se déclarait tour-à-tour, tantôt pour la sévérité du Portique, et tantôt pour la molesse d'Epicure. Témoin Horace dans ses odes; il y passe continuellement, ou plutôt, il y voltige sans cesse de l'une à l'autre, comme un papillon du Parnasse.

Mais, pour nous rapprocher de notre siècle, nous avons un illustre poète français, qui me paraît plus propre que les anciens à mon dessein d'expliquer, par des faits, l'état de la question; c'est le grand Corneille. Voici comme il explique l'amour pur de Zénon, par la bouche d'un de ses

acteurs ; je ne me souviens plus dans quelle pièce :

Le véritable amour n'est jamais mercenaire ;
Jamais il n'est souillé de l'espoir du salaire :
Il ne veut que servir, et n'a nul intérêt
Qui ne cède à celui de l'objet qui lui plaît.

Il ne réussit pas moins bien à exprimer l'amour intéressé d'Epicure, dans une autre pièce, dont le titre m'est aussi échappé; car, après avoir fait dire à un de ses héros ou de ses héroïnes :

Je trouve peu de jour à croire que l'on m'aime,
Quand je vois qu'en m'aimant on se cherche soi-même.

Il lui fait rendre cette réponse par son confident, ou par sa confidente :

Hélas! s'il est permis de parler librement,
Dans toute la nature aime-t-on autrement?
L'amour-propre est en nous l'auteur de tous les autres ;
Il forme ceux des grands comme il forme les nôtres :
Lui seul allume, éteint, ou change nos désirs ;
Les objets de nos vœux le sont de nos plaisirs.

On ne peut guère douter que ces deux sentimens, quoique si contraires, ne soient tous deux, par quel-

qu'endroit, fondés sur la nature, puisqu'on les met sur le théâtre avec succès; si ce n'est pourtant qu'on veuille dire que la diversité de nos préjugés naturels ou acquis, suffit à un poète pour les y faire monter. Revenons donc aux philosophes, qui doivent être plus scrupuleux; et, sans nous embarrasser dans un étalage d'érudition inutile, arrêtons-nous aux faits contemporains qui regardent notre question.

Il y a soixante ans (1) ou environ, que le célèbre Abadie publia son *Art de se connaître soi-même*; ouvrage très-ingénieux, et seul capable d'assurer à son auteur la qualité de bel-esprit. Son principe fondamental est, que l'amour de nous-mêmes est la source unique de tous nos autres amours. Mais, parce que cette proposition est toujours mal sonante à l'oreille du cœur; il prend, pour la faire passer, une précaution assez fine; il avertit ses lecteurs de bien distinguer l'amour de nous-mêmes d'avec

(1) Vers l'an 1684.

l'amour-propre ; ce qui n'est pas peut-être aussi aisé à faire dans son cœur que dans un livre.

Quelques années après, le Père Lami, bénédictin, grand Cartésien, mais à la manière libre du P. Malebranche, de l'Oratoire, son maître ou son modèle, donna au public son *Traité de la connaissance de soi-même.* Il y soutient, contre le sentiment d'Abadie, qu'il y a dans notre cœur un amour de pure raison, un amour qui, pour se porter vers son objet, n'a besoin d'être excité par aucun autre intérêt propre, d'utilité ou de plaisir ; l'amour, par exemple, de la vérité, de l'ordre, du devoir ou de la vertu.

Presqu'en même temps, c'est-à-dire, environ 1694, parut l'ouvrage de l'illustre M. de Fénélon, archevêque de Cambrai, sur la *Vie mystique.* Ce prélat, qui avait le cœur aussi beau que l'esprit, y admet en quelques endroits un amour de Dieu si pur et si désintéressé, qu'on en inférera, bien ou mal, que nous pouvons lui sacrifier jusqu'à notre salut éternel.

C'était un des dogmes favoris du Quiétisme, que l'on venait de condamner à Rome.

Le grand évêque de Meaux, M. Bossuet, si fameux par ses victoires et par ses conquêtes sur le parti protestant, se crut obligé d'attaquer un livre, d'où l'on tirait, dans le public, une si affreuse conséquence. M. de Cambrai se défendit; il abandonna d'abord la conséquence à son aggresseur, pour la combattre autant qu'il lui plairait. Mais il se retrancha dans le principe de l'amour pur et désintéressé, qui lui paraissait incontestable. M. de Meaux, accoutumé, depuis longtemps, à remporter sur ses adversaires des victoires plus complètes, le poursuivit dans ce retranchement; il entreprit même de prouver, par la raison, que le désir naturel de la béatitude, est le motif nécessaire de toutes nos actions; et, par conséquent, que l'amour pur de M. de Cambrai n'était qu'une belle chimère, plus digne d'un faiseur de romans, que d'un philosophe. Ainsi,

un procès théologique dégénéra peu-à-peu en querelle philosophique.

On vient de voir que le P. Lami, qui commençait à faire figure dans la république des lettres, devait être pour M. de Cambrai. Il se déclara pour lui effectivement; mais afin de lui procurer un plus grand défenseur, il voulut engager dans sa cause le P. Malebranche, qui était en ce temps-là l'oracle de la philosophie moderne; il le cita, dans un ouvrage public, en faveur de l'amour pur. C'était, dans les circonstances, une sommation en forme de prendre parti.

Le P. Malebranche haïssait mortellement la dispute. Il aimait M. de Cambrai, qui s'était montré favorable à son Système sur les idées; il craignait M. de Meaux, qui menaçait son Traité de la Nature et de la Grâce; il craignait encore plus le moindre soupçon du Quiétisme, qui était alors l'accusation à la mode; il fallut donc rompre le silence. Il composa son *Traité de l'Amour de*

Dieu, où, sans nommer personne, il tâche d'éclaircir la matière. à la satisfaction des deux partis. Mais, après tout, il y soutient que la volonté n'étant autre chose que l'amour naturel de la béatitude, nous ne pouvons rien aimer ni rien faire que par le motif de cet amour.

La dispute en était là, lorsqu'en 1699, Rome, consultée par quelques prélats de France, condamna le livre de M. de Cambrai, qui avait occasionné la querelle théologique; mais, sans toucher en aucune sorte à la question de philosophie qu'elle abandonna, comme n'étant point du ressort de la foi, aux raisonnemens des philosophes.

Cette question avait trop fait de bruit dans le monde pour n'en point faire dans les écoles. Elle y devint, en très-peu de temps, aussi à la mode qu'elle le fut jamais dans Athènes; et je voyais, dans ma jeunesse, la plupart de nos professeurs de philosophie commencer par-là leur morale : savoir, *si tous nos amours ont leur source primitive dans l'a-*

mour de nous-mêmes? Ou, pour m'exprimer dans leur langue : *Utrùm omnis amor noster oriatur ex amore nostri?*

Je vous avoue, Messieurs, que l'affirmative, qui, par la victoire théologique de M. de Meaux sur M. de Cambrai, devint en philosophie l'opinion presque générale, me paraît une dégradation du cœur humain; et malgré les grands noms qui la soutiennent, un Abadie, un Bossuet, un Malebranche, tant d'autres philosophes du premier ordre, j'ai toujours soupçonné du paralogisme dans toutes les preuves qu'ils en apportent; on me permettra du moins de ne m'y rendre qu'après les avoir bien examinées. Je les réduis toutes à deux principales :

1°. Notre volonté, disent-ils, n'est autre chose que l'amour du bien en général, ou le désir d'être heureux. Or, il est évident que nous ne pouvons rien aimer que par notre volonté; donc, nous n'aimons rien en effet que par l'amour du bien, ou par le désir d'être heureux. C'est-à-

dire que l'amour de la béatitude entre essentiellement dans tous nos amours particuliers, non seulement comme un appui naturel pour les soutenir, ou comme un trait utile pour les rendre plus actifs, mais comme un principe absolument nécessaire pour les produire dans notre cœur. C'est la première de leurs preuves.

2°. Nous n'aimons très-certainement que les objets qui nous plaisent, et parce qu'ils nous plaisent, et autant qu'ils nous plaisent. La proposition, disent-ils encore, est de la dernière évidence. Ils en attestent le sentiment intérieur, et même le sens-commun. Or, qu'est-ce que nous entendons par plaire, sinon faire plaisir; produire dans notre ame une sensation agréable, et dans notre cœur une délectation prévenante, qui nous entraîne vers l'objet qui la cause ou qui paraît la causer? D'où ils concluent, en général, que nul amour, ni pour le créateur, ni pour la créature, ne peut être excité dans notre cœur que par un plaisir pré-

venant, qui nous détermine vers sa cause, vraie ou apparente; sa cause vraie, si c'est le créateur qui en est l'objet; et sa cause apparente, si c'est la créature.

Assurément, Messieurs, vous ne m'accuserez pas d'avoir affaibli les preuves du sentiment que je me propose de combattre. On pourra bien plutôt m'accuser d'imprudence de vous avoir prévenus contre ma cause par des autorités si redoutables, par des raisonnemens qui ont un air si naturel; en un mot, par des préjugés si forts, que j'aurai peut-être bien de la peine à les dissiper. Mais quoi qu'il en arrive, j'ai mieux aimé passer pour imprudent, que pour peu sincère. N'ayant ici en vue que le seul intérêt de la vérité, je n'ai point cru devoir commencer par la trahir, ou par la déguiser, pour la mieux défendre. D'ailleurs, Messieurs, qu'ai-je donc ici à craindre? Je parle dans une académie savante, où l'on ne peut ignorer que, dans les matières philosophiques, l'autorité ne prouve rien; que les raisonnemens, qui ont

l'air le plus naturel, ne sont pas toujours les plus conformes à la nature; et que les préjugés les plus forts, sont assez souvent les plus mal fondés; c'est toute la préparation d'esprit que je vous demande, pour entrer dans la défense d'une cause qui me paraît être celle de Dieu et des hommes.

Il s'agit de savoir, s'il est vrai que nous ne puissions rien aimer que par le motif de notre bonheur, de notre plaisir, en un mot, de notre intérêt propre et personnel. C'est le sentiment de la plupart des philosophes modernes. J'ai tâché de mettre les deux preuves qu'ils en donnent dans toute la force qu'elles peuvent avoir; mais, malgré mes efforts, elles ont une faiblesse qui ne peut longtemps se dérober à des yeux attentifs. La première n'est appuyée que sur une définition de la volonté tout-à-fait défectueuse; et la seconde, sur une équivoque de langage, sur une espèce de jeu de mots; manière de raisonner encore plus indigne de la philosophie : c'est ce que nous avons d'abord à prouver.

Que l'on définisse la volonté, l'amour du bien, ou le mouvement naturel de l'ame vers le bien en général; il n'y a rien là qui ne puisse avoir un bon sens. Mais que l'on restreigne l'amour du bien en général, au désir d'être heureux, à l'amour du plaisir ou du bien délectable, comme si c'était le seul bien qui eût la force de mettre notre cœur en mouvement voilà où commençait le paralogisme de la philosophie épicurienne; voilà où commence encore celui du systême que nous entreprenons de combattre; et, pour en dissiper l'illusion, nous n'avons qu'à rendre à la volonté toute son étendue naturelle; c'est la faculté de notre ame qu'il nous importe le plus de bien connaître. Ne perdez rien, s'il vous plaît, des réflexions que nous y allons faire.

Je dis donc, en premier lieu, que notre volonté renferme de sa nature, non seulement l'amour de la béatitude ou du bien délectable, mais encore l'amour du bien qu'on appelle honnête, ordre, vertu, ou beau dans les mœurs.

En effet, Messieurs, pouvons-nous rentrer dans notre cœur sans le voir, pour ainsi dire, partagé entre ces deux amours, sans distinguer les différens traits qui les caractérisent; les divers principes qui les remuent, les divers fins qu'ils se proposent, les divers motifs par lesquels ils s'efforcent de nous attirer chacun dans son parti? L'amour de l'honnête, par lumière, comme un amour de raison; et l'amour du bien délectable, par sentiment, comme un amour d'instinct; l'amour de l'honnête, en nous représentant la vérité, l'ordre, la sagesse, la justice, la décence, comme les objets les plus dignes, par eux-mêmes, de fixer nos affections; et l'amour du bien délectable, en nous proposant les plaisirs, les divertissemens, les délices du monde, comme les objets les plus capables de nous amuser agréablement; l'amour de l'honnête, en nous disant, comme à des braves: Suivez-moi; c'est le devoir qui vous appelle; et l'amour du bien délectable, en nous criant, comme à des

troupes mercenaires : Servez-moi, je vous paierai comptant ; l'amour de l'honnête, enfin, en nous piquant d'honneur par la noblesse des idées dont il nous élève l'ame ; et l'amour du bien délectable, en nous intéressant par la douceur des sensations, dont il nous remplit, ou dont il nous amuse. Peut-on, dis-je, rentrer de bonne-foi dans son cœur, sans reconnaître d'abord cette première vérité ? Faut-il même y entrer bien avant, pour en découvrir la preuve dans les combats cruels que nous éprouvons sans cesse, entre la raison et le sentiment ? Quelques anciens philosophes avaient conclu de cette guerre intestine, qu'il y a dans l'homme deux ames ennemies ; l'une divine et l'autre animale : mais il fallait donc aussi en admettre une troisième entre deux, pour en sentir le choc. La seule conclusion légitime est, que véritablement nous avons dans le cœur deux amours essentiels, qui ont chacun leurs motifs, comme leurs actes à part.

Or, de là, Messieurs, que s'ensuit-

il? N'est-il pas évident que l'amour du bien, qu'on appelle honnête, est aussi naturel à notre ame, que l'amour du bien délectable; qu'il est aussi nécessaire dans ses premiers mouvemens, je veux dire, qu'il nous est aussi impossible de nous empêcher d'aimer le bien honnête, quand il se fait appercevoir, que de nous empêcher d'aimer le bien délectable, quand il se fait sentir; et, par conséquent, que la définition, qui restreint la volonté à l'amour de la béatitude, comme à la source unique de tous nos autres amours, est tout-à-fait défectueuse.

Fortifions ce raisonnement par une autre considération, qui répandra un nouveau jour sur la matière que nous traitons. C'est un axiome dans la morale, que l'amour de l'honnête est plus noble que l'amour du bien délectable, par son objet, par sa fin, par ses motifs, par ses maximes; en un mot, par son désintéressement. Il n'y a point d'esprit, attentif à l'ordre naturel de nos idées, qui en puisse disconvenir.

Je dis donc, en second lieu, que l'amour de l'honnête, bien loin d'être, dans ses opérations, subordonné à l'amour du bien délectable, en doit être naturellement le directeur et le guide, le gouverneur, si j'ose ainsi parler, la règle et le flambeau pour le conduire à sa véritable fin. Quoi de plus manifeste aux premiers regards du bon sens ? Un amour de raison ne doit-il pas diriger un amour d'instinct ? Un amour éclairé ne doit-il pas servir de guide à un amour aveugle ? Un amour généreux, qui ne connaît point d'autre intéret que son devoir, ne doit-il pas gouverner un amour mercenaire, qui ne connaît pas d'autre devoir que son intérêt ? Le seul de nos amours, qui nous puisse rendre dignes d'estime, de louange, de récompense, ne doit-il pas régler un amour qui, par lui-même, ne peut être d'aucun mérite, ni devant Dieu, ni devant les hommes ; qui peut, au contraire, à tous les instans, nous rendre dignes de mépris, de blâme et de punition ; ou plutôt qui ne manque jamais de

nous rendre tels, quand on l'abandonne sans frein et sans règle à son penchant naturel ? Tirons la conséquence.

Je conclus que c'est à l'amour de l'honnête à déterminer l'amour du bien délectable dans ses opérations, et non pas à l'amour du bien délectable à déterminer dans les siennes l'amour de l'honnête. Or, Messieurs, dites-moi, comment l'amour de l'honnête pourra-t-il déterminer l'amour du bien délectable, sans avoir quelqu'action qui en soit indépendante ? Comment pourra-t-il le diriger, sans avoir la force de l'adresser au but où il doit tendre ? comment pourra-t-il le guider, sans marcher devant lui pour l'éclairer dans sa route ? comment pourra-t-il le gouverner, sans lui donner la loi pour le soumettre à l'ordre ? comment pourra-t-il le régler dans sa marche, sans prendre sur lui un empire qui le tienne dans le devoir et dans la subordination que prescrit la nature ? Encore une fois, je le demande à tous les esprits capables de réflexion,

comment l'amour de l'honnête pourra-t-il déterminer l'amour du bien délectable, s'il en reçoit lui-même nécessairement toutes ses déterminations, comme le prétendent les philosophes, qui bornent l'essence de notre volonté au désir de la béatitude?

C'était la contradiction que l'on reprochait aux épicuriens. Forcés de reconnaître que la volupté dans laquelle ils établissaient le souverain bien de l'homme est, au contraire, dans la vie une source de maux innombrables, ils consentirent enfin à lui donner la vertu pour guide, pour la régler dans ses démarches, pour la déterminer dans le choix des plaisirs, pour la modérer dans leur usage, pour l'arrêter à propos; de peur, disaient-ils, qu'en passant les bornes de la nature, elle ne produise la douleur qu'elle fuit, au lieu du bonheur qu'elle cherche; c'est-à-dire, dans leur système, de peur que le souverain bien n'enfantât le souverain mal; mais, pour ne se pas contredire trop visiblement, ils persistèrent toujours à soutenir que la vertu même ne peut

être ni aimée, ni pratiquée que par le motif de la volupté, qu'elle donne ou qu'elle assaisonne.

Sénèque (1), dans son *Traité de la Vie heureuse*, relève ces absurdités avec le ton qui leur convient. Vraiment, leur dit-il, voilà un beau souverain bien que vous nous présentez-là, qui, pour ne pas devenir un mal, a besoin d'un garde pour le veiller! *Quale summum bonum, cui custode opus est, ut bonum sit!* Et, d'un autre côté, voilà un bel emploi que vous donnez à la vertu, d'être, pour ainsi dire, la maîtresse-d'hôtel de la volupté, pour goûter avant elle tous les mets qu'on lui sert, de peur qu'elle ne s'empoisonne: *Egrium sanè virtutis officium voluptates prægustare.* Que vous êtes surtout admirables dans l'ordonnance de votre systême! vous placez la volupté à la tête, pour obéir; et la vertu à la queue, pour commander: *vos à tergo ponitis quod imperat.* C'est bien entendre l'ordre militaire; mais il y a toujours

(1) *Sen. De vitâ beatâ, c. 12.*

une petite difficulté qui m'embarrasse. Comment la vertu pourra-t-elle régir la volupté, la guider, la conduire, si elle n'en est que la suivante? *Quomodò virtus voluptatem reget, quam sequetur*? Ne pourrait-on pas, Messieurs, faire à-peu-près le même reproche de contradiction à ces philosophes de nos jours, qui, en nous accordant que la vertu est plus noble que le plaisir, ne laissent pas de soutenir en même-temps qu'elle ne saurait produire aucun acte vertueux sans y être déterminées par le plaisir qu'elle donne ou qu'elle promet?

A ces deux premières considérations, j'en ajoute une troisième. Il n'est que trop ordinaire, dans la vie, que les deux amours généraux qui composent notre volonté, l'amour de l'honnête et l'amour du bien délectable, se trouvent dans des circonstances où ils ont des intérêts tout opposés, des vues inalliables, des inclinations, des mouvemens contraires. On voit paraître le plaisir avec tous ses attraits, la fortune avec tous ses brillans, la gloire du monde avec

tout ce qu'elle a de plus flatteur pour notre amour-propre ; mais il en faut acheter la possession aux dépens de sa vertu. Que doit-on faire alors ?

La maxime universellement reçue est que, dans ces circonstances critiques, et pourtant si ordinaires, on doit sacrifier le bien délectable au bien honnête ; le plaisir au devoir ; la fortune à l'honneur ; toute la gloire du monde à la pureté de sa conscience ; qu'il n'y a pas même à délibérer là-dessus, et que, d'y balancer un seul moment, c'est avoir déjà prévariqué. Je ne crois pas, Messieurs, qu'il y ait dans l'univers un esprit assez corrompu pour me contester ce principe de morale. Mais s'il est vrai (prenons-y garde) que nous ne pouvons rien aimer, ni rien faire que par le seul motif de quelque délectation prévenante, que deviendra cette belle maxime ? En quel sens raisonnable poura-t-on dire véritablement que l'on sacrifie le bien délectable au bien honnête, si l'amour qu'on a pour l'honnête ne peut être déterminé que par le délectable ? J'avoue que dans

cette hypothèse, on pourra immoler un plaisir à un autre plaisir; le plaisir des sens au plaisir de l'esprit; le brillant de la fortune, à la réputation d'homme d'honneur; la gloire des emplois du monde au repos de la solitude. On pourra même, si l'on veut, sacrifier les douceurs d'une passion agréable à celles d'un devoir où, par les circonstances, on trouvera plus d'agrément; c'est-à-dire, en un mot, qu'on pourra sacrifier un bien sensible qui délecte moins, à un bien raisonnable qui délecte plus. Mais je demande si c'est là véritablement sacrifier le bien délectable au bien honnête, comme l'ordonne la maxime? Et si, contre la signification naturelle des termes, on veut appeler sacrifice une action où l'amour-propre trouve plus agréablement son compte que dans l'action contraire, je demande où est le grand mérite d'un tel sacrifice? Et si l'on y suppose quelque mérite, parce qu'en effet il y en a toujours un peu à préférer les plaisirs de la raison à ceux des sens, je demande en quoi l'on fait consister le

mérite de cette préférence? Est-ce à préférer les plaisirs de la raison, en tant qu'ils sont raisonnables, ou à les préférer en tant qu'ils sont actuellement les plus vifs et les plus forts? Si on les préfère en tant qu'ils sont raisonnables, honnêtes, séants, vertueux; en un mot, par la vue de l'ordre, qui le veut ainsi : voilà donc un amour qui a pour son principal motif la beauté de l'ordre, l'honnête, le décent, la vertu; c'est tout ce que nous prétendons. Mais si l'on ne préfère les plaisirs raisonnables aux plaisirs sensibles, que parce qu'ils sont actuellement les plus vifs et les plus forts, comme on le soutient dans le système contraire, ne faut-il pas conclure que l'amour de l'honnête n'entre qu'indirectement, et, pour ainsi dire, en second, dans la préférence qu'on lui donne sur le bien délectable? Ce qui renferme encore une contradiction manifeste.

Enfin, Messieurs, pour pousser ce dernier raisonnement aussi loin qu'il peut aller, supposé que l'amour du bien délectable soit le motif nécessaire de toutes nos élections, je de-

mande : Que deviendra notre vertu, si la délectation du devoir nous abandonne tout-à-coup ? On ne peut me répondre, que de trois choses l'une : ou que le cas est impossible, ou que notre vertu, ainsi abandonnée, succombera nécessairement ; ou qu'il y a d'autres motifs que la délectation qui nous peuvent soutenir, du moins quelques momens, dans l'amour et dans la pratique de nos devoirs. Examinons ces trois réponses.

Dira-t-on qu'il est impossible que la délectation abandonne jamais la vertu ? j'en appelle à toutes les personnes vertueuses. Elles ne savent que trop bien par leur expérience, qu'il y a des états où les agrémens de la vertu s'éclipsent tout-à-coup pour ne laisser paraître que l'austérité des devoirs qu'elle nous impose. On voit encore la beauté de l'ordre qui les prescrit, mais on ne la sent plus ; on reconnaît encore la justice de la loi éternelle, mais on ne goûte plus sa douceur ; on est encore bien résolu de lui demeurer soumis, mais par des raisons abstraites, qui se trouvent combattues

par mille raisons sensibles, dégoûts, ennuis, répugnances, persécutions extérieures, désolations intérieures. On sent, pour ainsi dire, crouler au-dedans et au-dehors tous les appuis ordinaires de la vertu. Il faut quelquefois, disait un ancien philosophe (1), suivre l'honnête au travers de l'infamie; perdre la réputation d'homme de bien, pour l'être effectivement; souffrir les prisons, les exils, tous les supplices des criminels pour conserver son innocence; en un mot, faire son devoir sans plaisir, souvent même sans joie et sans goût. J'oserais presque dire qu'il n'y a jamais eu de vertus solides, qui n'aient passé quelquefois par ces états d'épreuve (2). Platon y met son homme juste, pour nous faire voir jusqu'où doit aller dans notre cœur l'amour de la justice éternelle (3): Sénèque y met son sage, pour lui donner un théâtre digne de sa constance. Tous

---

(1) Sén., *Ep.* 66.

(2) Platon, *De Républ. l.* 2.

(3) Sén., *De constant. sapient.*

nos auteurs y mettent les Saints, comme dans une espèce de fournaise babylonique, pour achever de les purifier par le sacrifice total de leur amour-propre.

Dira-t-on que la vertu, ainsi abandonnée par la délectation du devoir, succombera nécessairement? J'en appelle encore à l'expérience des personnes vertueuses. Car, si nous voyons des ames faibles qui se laissent vaincre dans ces épreuves de la vertu, nous en voyons de fortes qui en triomphent: et s'il y a des lâches qui ne peuvent tenir ferme dans un poste attaqué, sans y être, pour ainsi dire, enchaînés par l'intérêt ou par la vaine gloire, nous savons qu'il y a de vrais braves qui s'y maintiennent par des motifs plus purs et plus saints; par la force de leur attention à la beauté de l'ordre qui les y appelle; par la force de l'amour du devoir, qui les y attache; par la force d'une résolution déterminée à ne jamais dépendre, dans leur conduite, que de la raison, qui est immuable, et non pas d'un attrait de plaisir, qui peut à toute heure nous

manquer; enfin, par la force de leur habitude au bien, qui les rend, sinon invincibles, du moins assez difficiles à vaincre, pour les soutenir quelques momens contre les attaques de l'inconstance ou de la faiblesse humaine.

Or, Messieurs, peut-on nous refuser, du moins quelques momens, quelques actes passagers de pure vertu, sans démentir toutes les histoires saintes et profanes, sans démentir même tant d'histoires vivantes, que nous avons devant les yeux? Nous n'ignorons pas, disait le prince des philosophes romains (1) en traitant le même sujet, contre les Epicuriens, que la plupart des hommes ne sont fidèles à la vertu, qu'autant qu'ils y trouvent leur intérêt ou leur plaisir; mais, malgré le désordre général, nous voyons, encore parmi nous des gens de bien qui la suivent constamment, par la seule raison que cela convient, que cela est juste, que cela est honnête: *Qui permulta ob eùm unam causam faciunt, quia decet, quia*

(1) Cic., *De Finibus*, *l.* 2.

rectum est, quia honestum est. Motifs de raison pure, aussi puissans sur les grandes ames, que le plaisir ou l'intérêt sur les ames vulgaires.

C'en est assez sans doute, Messieurs, pour vous convaincre pleinement que la première preuve du systême qui soumet tous nos amours à celui de la béatitude, n'est qu'un pur paralogisme qui suppose manifestement ce qu'on avait à prouver : savoir, que la volonté n'est autre chose que le désir d'être heureux. Il n'en faudrait pas davantage pour détruire la seconde, si elle ne renfermait une équivoque assez difficile à démêler. Je la répète, pour y répondre en peu de mots par surabondance de droit, et aussi pour me donner lieu d'éclaircir la matière de plus en plus.

Il est certain, disent les partisans de l'amour intéressé, que nous n'aimons, ni ne pouvons aimer que les objets qui nous plaisent; et uniquement parce qu'ils nous plaisent : voilà le principe. Or, continuent ces Messieurs, qu'est-ce que *plaire*, sinon faire plaisir? D'où ils concluent, sans

autre façon, que nous n'aimons effectivement que les objets qui nous font plaisir, et uniquement parce qu'ils nous font plaisir.

J'ai vu des philosophes qui regardaient ce raisonnement comme une démonstration. Je le pardonnerais à des rhéteurs, à des poètes, ou à des grammairiens, qui ont le privilége de raisonner par jeux de mots, et de conclure de la ressemblance des sons à celle des idées. Mais dans l'exactitude philosophique, j'ose avancer que c'est un vrai sophisme qui suppose encore ce qui est en question; c'est-à-dire, que plaire et faire plaisir, sont en toute occasion la même chose. Nous n'avons qu'à définir les termes, pour découvrir en un moment toute la fausseté de la supposition.

A proprement parler, qu'est-ce que nous entendons par *plaire*? Nous disons qu'un objet nous plaît, quand il attire notre approbation ou notre estime, notre affection ou notre préférence, notre admiration ou notre attachement par la vue de quelque mérite ou de quelque agrément que

nous y appercevons. Il peut nous plaire par sa beauté : il peut nous plaire par l'union de l'une et de l'autre. Voilà bien des significations dans un seul mot, où l'on n'en supposait qu'une seule.

Qu'est-ce que nous entendons par *faire plaisir ?* C'est produire dans notre ame une modification délectable, touchante, satisfaisante. Mais si nous y prenons bien garde, notre expérience nous apprend que cette modification délectable peut, ou précéder la vue claire et distincte des perfections de l'objet qui nous fait plaisir, ou accompagner cette vue, ou la suivre. Voilà bien des manières de nous faire plaisir, que l'on ne distinguait pas. On avait ses raisons; mais nous en avons d'autres pour ne les pas confondre. La vérité ne craint pas la lumière. Entrons dans le détail:

Quand le plaisir précède la vue claire et distincte des perfections de l'objet qui nous frappe, je conviens qu'alors cet objet nous plaît, parce qu'il nous fait plaisir, ou en conséquence du plaisir dont il nous a prévenus. C'est la manière dont les ob-

jets sensibles nous sollicitent à les aimer, ils commencent par se faire sentir avant que de se faire connaître. Comme il y aurait trop à perdre pour eux à subir l'examen de la raison, ils la previennent, ils en offusquent la lumière par mille fantômes séduisans, qui nous en cachent les défauts. Ils entrent ainsi dans le cœur à la faveur des ténèbres. Et de là vient sans doute le bandeau fatal que les poètes ont donné a l'amour; c'est ce que nous accordons sans peine au systême épicurien.

Quand il arrive que le plaisir ne précède pas, mais qu'il accompagne seulement la vue claire et distincte des perfections de l'objet qui nous attire, comme dans nos amitiés raisonnables, nous disons alors que notre ami nous plaît en même-temps par deux considérations différentes; et parce que son amitié nous fait plaisir, et parce qu'il a des qualités ou des vertus qui nous y affectionnent par la justice que nous devons a son mérite personnel: souvent même nous sentons bien que nous l'aimerions encore par

cette seule raison. Ainsi, l'amour de la justice et l'amour de notre bonheur conspirent alors ensemble pour serrer les nœuds de notre amitié. Comment peut-on confondre deux motifs que la nature a si nettement distingués dans notre cœur.

Enfin, quand le plaisir ne fait que suivre la vue claire et distincte des perfections de l'objet, il est évident qu'alors cet objet nous a plû avant que de nous faire plaisir; notre esprit en a d'abord examiné les qualités avantageuses; notre cœur, éclairé par cet examen, les a jugé dignes de son amour. Notre amour, en conséquence de ce jugement, c'est déterminé à suivre sa lumière, et en la suivant, il est lui-même suivi d'un sentiment de joie, de satisfaction, de contentement; plaisir de réflexion, qui est la récompense naturelle d'un amour de raison. C'est ainsi que les objets purement spirituels, Dieu, la vérité, l'ordre, la justice, la décence, la loi et le devoir, ont coutume d'agir sur notre ame; tout au contraire des objets sensibles, ils commencent presque tou-

jours par se faire connaître avant que de se faire sentir. Comme un amour aveugle est indigne d'eux, ils attendent ordinairement que nous les aimions par lumière, avant que de payer notre amour par le plaisir d'avoir fait un choix raisonnable. Je veux dire, qu'ils nous plaisent par le charme de leur mérite avant que de nous plaire par le sentiment du plaisir que nous en recevons. Ainsi la vérité plaît à un géomètre par l'éclat dont elle brille, avant que de lui plaire par la satisfaction délicieuse, qui en suit toujours la pleine démonstration. Ainsi la justice plaît à un bon magistrat par l'équité de ses règles, avant que de lui plaire par la satisfaction de la rendre, malgré tous les obstacles qui s'y opposent. Ainsi le devoir plaît à un homme de bien par la beauté de l'ordre qui le prescrit, avant que de lui plaire par la satisfaction qu'il y goûte après l'avoir suivi. Combien d'objets par conséquent, qui, dans un sens très-propre, nous plaisent avant que de nous avoir fait plaisir !

Après cet éclaircissement, Mes-

plus noble que l'amour du bon, qui nous rabaisse toujours dans nous-mêmes, et souvent au-dessous, par sa trop grande sensibilité aux biens du corps; que, dans l'ordre de la nature, l'amour du beau doit être notre amour dominant; d'où il s'ensuit, enfin, que l'amour du bon lui doit être subordonné comme à son directeur essentiel.

Pour achever de rendre inébranlable cette vérité fondamentale de la doctrine des mœurs, il me resterait encore à attaquer l'opinion contraire par les conséquences odieuses qui en suivent en foule : c'était la manière la plus efficace dont on combattait autrefois le systême d'Epicure, qui, aux termes près, me paraît avoir été le même que celui de nos modernes défenseurs de l'amour intéressé; mais dans la juste appréhension d'épuiser en un jour toute votre patience, je réserve cette batterie pour un autre discours.

DEUXIEME DISCOURS.

Sur l'Amour désintéressé.

MESSIEURS,

On a remarqué, dans tous les temps, que les vérités de mathématique sont plus faciles à persuader aux hommes, que celles de morale; non pas précisément, comme la plupart se l'imaginent, parce qu'elles sont plus évidentes de leur nature, mais par une raison qui ne fait pas trop d'honneur au genre-humain; que la ligne droite soit la plus courte longueur entre deux points; qu'en tombant sur une autre ligne droite, elle fasse avec elle, au point de rencontre, ou deux angles droits, ou deux angles égaux à deux droits; que la mesure naturelle de ces deux angles soit la demi-circonférence d'un cercle décrit du point où ils se

forment, nous n'avons aucun intérêt qui nous empêche d'en voir la démonstration, ni de la reconnaître; notre orgueil n'en est point humilié; notre inclination pour le plaisir n'en est point traversée; notre amour-propre n'en a rien à craindre. Ces sortes de vérités n'offrent à notre esprit qu'une lumière douce et tranquille, qui ne trouve dans notre cœur aucune répugnance à les admettre. Il n'en est pas de même des vérités de morale; qu'il y ait une loi éternelle qui nous impose des devoirs, un souverain maître qui les exige de nous avec empire, un ordre établi dans le monde auquel il faut nous assujettir: cela est aussi démontré que les élémens d'Euclide. Mais que l'on entreprenne de prouver aux hommes qu'ils en doivent être aussi persuadés, combien de nuages s'élèvent aussitôt de leur cœur pour obscurcir cette loi, pour leur cacher ce maître, pour embrouiller cet ordre impérieux qui les incommode! Notre orgueil en est abattu; notre inclination pour le plaisir en est allarmée; notre amour-

propre, naturellement libertin, se révolte contre des vérités qui sont en même temps des règles de conduite indispensables ; et pour nous les faire pleinement reconnaître, il ne suffit pas de nous les démontrer, il faut en quelque sorte forcer notre persuation à les recevoir.

C'est ce qui m'oblige, Messieurs, à faire aujourd'hui un dernier effort pour défendre la cause de l'amour désintéressé : il faut, s'il est possible, forcer le cœur humain à le reconnaître pour son premier roi. Nous avons exposé dans le discours précédent, les preuves directes qui lui en assurent le titre ; elles me paraissent démonstratives pour tous les esprits capables d'une attention sérieuse et peu suivie ; mais comme nous n'avons pas toujours affaire à ces sortes d'esprits, qui sont assez rares, nous avons cru devoir, pour établir la vérité en toute manière, chercher des raisons qui fussent à la portée la plus commune. Les anciens philosophes, qui ont combattu l'amour intéressé d'Épicure, en ont trouvé de péremptoires dans les con-

séquences absurdes qui suivaient manifestement de son opinion. Nous allons employer les mêmes armes contre un sentiment qui, malgré tous les soins qu'on a pris dans notre siècle pour le déguiser, n'est toujours, dans le fond, que le système Épicurien habillé à la moderne.

Il faut prouver que l'opinion qui soutient que l'amour de nous-mêmes, notre plaisir ou notre intérêt propre, est le motif nécessaire de tous nos autres amours, dégrade la vertu, l'amitié, les plus beaux sentimens du cœur, les plus dignes de l'homme, et les plus nécessaires au maintien des sociétés; en un mot, que le système de l'amour intéressé entraîne dans les mœurs des conséquences insoutenables.

Car premièrement, si l'amour de nous-mêmes, ou l'amour du plaisir, est le motif unique de tous nos amours particuliers, que s'ensuit-il de-là, et à quoi se réduira parmi nous le beau nom de vertu? N'est-il pas visible qu'elle ne consistera plus que dans la préférence raisonnée que nous donnerons à un plaisir sur un autre; au plaisir, par

exemple, que nous causera un objet spirituel, sur celui que nous présente un objet sensible? Il n'y aura donc que le plaisir que nous aimerons pour lui-même: tout le reste, sans lui, nous sera indifférent. Le vrai, le décent, l'ordre, ce qu'on appelle honnête ou Beau dans les mœurs, n'aura point de privilége, et il faudra, pour se rendre aimable, qu'il nous donne du plaisir, ou qu'il nous en promette; c'est-à-dire, comme parle un auteur moderne, que *le goût du bien*, ou du moins *son avant-goût sensible*, sera, par nécessité, le seul motif déterminant de nos amours les plus raisonnables. C'était précisément l'idée qu'Épicure avait de la vertu; et il avouait de bonne-foi qu'elle ne lui paraissait qu'un nom vide de sens, si on la séparait de la volupté. Il ne faut pas, au reste, s'allarmer de ce terme: il ne signifie, dans le langage d'Épicure, que ce que nos auteurs entendent par plaisir, ou par délectation. Cependant l'odieux de cette idée frappa dès-lors, quoique dans un siècle encor payen, toutes les personnes qui avaient des mœurs. On en perça bien-

tôt toutes les conséquences pratiques.

Le philosophe Cléanthe l'attaqua par un autre endroit. Il en fit voir le ridicule dans une peinture ingénieuse dont l'orateur Romain (1) nous a conservé les principaux traits. Il y représentait la volupté avec ses plus beaux atours, assise nonchalamment comme une reine sur son trône, le diadême en tête, le sceptre à la main, et autour d'elles toutes les vertus rangées, pour la servir au premier ordre. La prudence était préposée au choix des plaisirs; la force faisait la garde, pour empêcher la douleur de les venir troubler; la tempérance les assaisonnait par une modération délicieuse; la justice en réglait l'ordonnance, en assignant à chaque plaisir son tems et son lieu; elles semblaient toutes lui déclarer; autant qu'une déclaration se peut faire en peinture, qu'elles étaient ravies de n'avoir d'autre emploi au monde que de la servir. Je croirais pourtant, s'il était permis de contredire les peintres, que nos quatre ver-

(1) Cic. *De finib.* l. 2, n. 69.

tus cardinales devaient plutôt paraître dans ce tableau un peu déconcertées de s'y voir réduites à n'être, pour ainsi dire, que les dames d'honneur de la volupté. Mais, enfin c'était le système d'Épicure; et si l'on veut raisonner conséquemment, c'est encore celui des philosophes qui mettent le plaisir ou l'intérêt à la tête de tous nos amours. Car, de quelque manière qu'on s'exprime, il sera toujours vrai de dire que la vertu n'est point aimable par elle-même: c'est ce que j'appelle sa dégradation. Allons plus loin.

A quoi se réduit encore l'amitié, dans ce beau système? Car, s'il est vrai, il est évident que nous ne pouvons aimer personne qu'autant que nous y trouverons notre intérêt, ou notre plaisir. C'est le principe du système; d'où il s'ensuit que nous compterons sans cesse avec nos amis, du moins au fond de notre cœur. Nous supputerons avec soin les émolumens, les plaisirs, les services que nous en pourrons tirer; nous aurons toujours la plume à la main pour calculer nos gains et nos pertes. C'est ainsi, disait autrefois

Cicéron (1) à un illustre épicurien, que nous aimons nos champs, nos vignes, nos herbages, nos troupeaux, les bêtes qui nous servent ou qui nous divertissent. Mais si nous n'avons pas pour nos amis un amour d'une autre nature, que deviendront nos amitiés ? Nos liaisons les plus solides, appréciées à leur juste valeur, ne seront plus qu'un petit trafic de sentimens, ou un vil commerce d'intérêt. Sous le nom d'amis désintéressés, nous ne cacherons tous, quoique nous en disions; que des ames vénales et mercenaires, ou, si vous me permettez ce terme, des cœurs à vendre au plus offrant; ou, si cette expression vous paraît encore trop odieuse, des amis de table, dont l'ardeur ne dure qu'autant que le festin. L'intérêt nous avait unis; l'intérêt nous désunira : le plaisir nous avait assemblé; le plaisir nous dispersera chacun du côté où il en trouvera davantage. Les poètes ont donné des aîles à l'amour : il faudra désormais en donner aussi à l'amitié,

(1) Cic. *De natur. Deor.* l. 1.

puisqu'elle n'aura, comme lui, d'autre lien qu'un plaisir volage, ou un intérêt sujet à tous les caprices de la fortune. L'histoire aura beau nous vanter ces illustres couples d'amis dont elle nous a conservé les noms : un Jonathas, qui aima David jusqu'à la mort, quoique son rival dans l'Empire ; un Pylade, qui se dit Oreste pour sauver son ami par sa propre perte ; un Damon qui se constitue prisonnier pour le sien, au hasard de périr à sa place. Mais que l'histoire nous les vante autant qu'il lui plaira nous en saurons bien rabattre pour la concilier avec notre philosophie. Elle croyait nous offrir dans ces héros d'amitié, des exemples d'une constance à l'épreuve de tout intérêt. Non : c'étaient des exemples de folie, ou plutôt des chimères qu'elle nous proposait pour modèles.

Il y a pis encore. Le systême de l'amour intéressé détruit jusqu'à l'idée des plus beaux sentimens de l'ame, des inclinations du cœur les plus nécessaires au maintien des sociétés. Car si une fois nous l'admettons comme

un principe indubitable dans la morale, que restera-t-il dans nos mœurs, de grand, de généreux, d'humain même, ou de véritablement sociable ? Que deviendra la sincérité dans le commerce ordinaire de la vie, si l'on ne dit la vérité, qu'autant qu'on y trouvera son compte ? Que deviendra la bonne-foi dans les affaires, si l'on ne garde sa parole, qu'autant que son intérêt le voudra permettre? Je ne demande pas, que deviendra la religion, si le plaisir en est la mesure? Cela est trop sérieux pour le dessein que je me propose. Je me borne à prouver la dégradation, où le système de l'amour intéressé fait tomber par son principe les trois inclinations de l'ame les plus nécessaires dans la société pour cimenter notre union; la libéralité, la reconnaissance et l'amour du public. Vous allez voir, la morale, dans des métamorphoses aussi étranges que celles d'Ovide.

La seule idée des trois vertus que je viens de nommer, nous découvre clairement qu'elles doivent être toutes gratuites. On les avait cru telles jus-

qu'à Epicure. C'était une erreur dont ce grand philosophe est venu délivrer le monde. La libéralité même, qui paraît si désintéressée dans son nom, ne l'est point dans son principe. Elle a un intérêt, comme toutes nos autres affections; un intérêt peut-être un peu plus fin: mais elle en a un. Elle donne; mais par le seul motif de sa propre satisfaction; elle ouvre ses trésors; mais pour acheter des amis, ou des courtisans; elle fait du bien; mais plutôt pour se faire plaisir à elle-même, que pour en faire aux autres. Peut-on raisonnablement lui rien demander au-delà? Il n'y a que le plaisir qui la puisse déterminer à répandre ses bienfaits. L'amour de l'honnête, la considération de l'humanité, le désir de réparer par ses largesses la distribution inégale des biens de la fortune, la loi de l'équité naturelle sont par eux-mêmes des motifs trop faibles pour obtenir ses faveurs. C'est toujours la maxime fondamentale du systême. Or, de là, Messieurs, quelles conséquences par rapport à la société? Que par une révolution d'humeurs,

qui n'est que trop ordinaire dans tous les hommes, le plaisir que nous trouvions à faire du bien, vienne à cesser tout-à-coup : que l'objet le plus digne de nos dons par son mérite, ou par ses besoins, ait le malheur de nous déplaire; adieu notre libéralité. Plus de bienfaits, plus de grâces, plus de secours à espérer d'elle. La source en est tarie avec le plaisir qui la faisait naître; et il faudra que, par un second caprice de l'humeur, le plaisir renaisse pour lui rendre son premier cours. Il n'y a point d'avare qui ne puisse devenir libéral en cette manière. On en a même fait une espèce de proverbe : il n'y a, dit-on, qu'à le savoir prendre dans ses belles humeurs, il donnera aussi volontiers; il donnera d'aussi bonne grace qu'un Titus pendant qu'il aura plus de plaisir à donner qu'à retenir son argent : alors, ce n'est pas un fleuve qui coule, c'est un torrent qui déborde; mais aussi, à la manière des torrens qui n'ont qu'une source passagère, sa libéralité, qui n'a point d'autre principe que le plaisir, se trouvera bientôt à sec. Ainsi le systême

de l'amour intéressé peut bien faire des avares ou des prodigues, mais jamais ce qu'on appelle un homme libéral, qui doit avoir des principes stables, fermes et indépendans d'un motif aussi variable que le sentiment. Poursuivons :

La ruine de la libéralité entraîne celle de la reconnaissance. On proposa autrefois, dit-on, dans une république de porter une loi contre les ingrats. Sénèque nous assure même que les Macédoniens en avaient une qui donnait action contr'eux à leurs bienfaiteurs. La loi serait peut-être assez nécessaire en France. Nous n'entendons que des plaintes contre les ingrats. Je suppose qu'elle y soit portée; qu'il y ait dans toutes les provinces un tribunal établi pour connaître du crime d'ingratitude; qu'il y ait une cause de bienfaits sur le bureau; les parties assignées pour être entendues: Voici un systême qui doit bien modérer les prétentions du bienfaiteur, et qui fournit à l'accusé un bon moyen de défense. Vous m'avez fait du bien, je l'avoue; mais après tout, et en bonne

philosophie, vous n'avez rien fait pour moi dont vous n'ayez été vous-même le premier objet. C'est votre plaisir seul qui vous y a déterminé, comme le motif nécessaire de toutes nos actions; j'en appelle à votre propre cœur. Ce plaisir, dont je vous ai fourni la matière, vous a donc déjà payé par avance une partie de vos bienfaits. Il est donc juste que vous me fassiez d'abord une remise de cette partie d'obligations dont vous avez reçu le paiement de vos propres mains. Mais encore, pourquoi m'intenter sur l'autre un procès d'ingratitude? Vous m'en déchargez actuellement par une accusation qui me déshonore; et si, comme vous me l'avez tant de fois protesté, vous aviez plus de plaisir à me faire des grâces, que je n'en avais à les recevoir, vous me devez même du reste. Que répondra un bienfaiteur épicurien à ce raisonnement, tiré du fond de son système? Dira-t-il, comme nous le pourrions faire dans le nôtre: Malheureux! ce plaisir même que je me faisais de vous obliger, n'est-ce pas un nou-

veau bienfait dont vous me devez tenir compte?..... Oui, Monsieur; aussi l'ai-je fait en son temps; j'en ai porté au fond du cœur une reconnaissance très-sensible, pendant que le plaisir m'en a donné. Il ne m'en donne plus : qu'avez-vous à me demander? J'ai toujours suivi, comme vous, la loi de la nature. Si vous m'avez fait du bien avec plaisir, je l'ai reçu avec plaisir; et si le plaisir que vous aviez à m'en faire est un bienfait, le plaisir que j'avais à le recevoir est aussi une reconnaissance. Me voilà donc encore, de ce côté là, parfaitement quitte à votre égard; enfin, la cause ainsi plaidée, quelle sera la sentence des juges? et s'ils sont; comme les plaideurs, dans le systême de l'amour intéressé, ne doivent-ils pas, suivant leurs principes, mettre les parties hors de cour et de procès? Mais, quoiqu'il leur plaise d'en ordonner, on vient de voir que, dans ce systême, la reconnaissance perdra toujours sa cause, ou dumoins se verra réduite à n'être plus qu'une obligation de pure police.

Que dirons-nous de l'amour du public ? Il n'y a point de vertu qui soit plus nécessaire dans un État, à sa conservation, à son bonheur au-dedans, et à sa gloire au-dehors : on en convient dans tous les systêmes. Il faut donc, ou renoncer à vivre dans un Etat, ou que chacun des membres qui le composent, depuis le sceptre jusqu'à la houlette, soit dans la constante résolution de sacrifier tous ses intérêts à l'utilité publique. La loi de l'ordre y est expresse. Un membre se doit tout entier au service du corps ; la partie ne se doit compter pour rien, quand il est question du tout ; un vrai citoyen doit même vouloir le bien de l'État, non seulement pour le temps de sa vie, lorsqu'il y participe, mais pour tous les siècles qui suivront sa mort, quand il ne pourra plus y avoir aucune part. C'est la maxime qui, pendant les six premiers siècles de la République romaine, forma dans Rome un peuple de héros plus redoutable, par cette conspiration des cœurs, au bien commun, que par la politique de son Sénat,

ou par la valeur de ses soldats. L'amour du public était comme l'ame universelle de tout l'Empire.

Il n'y a rien de si grand que cette vertu, quand on la considère ainsi dans son véritable principe, qui est la loi de l'ordre naturel ; il n'y a rien de si mince ni de si bas, quand on la considère dans le systême de l'amour intéressé. A quoi s'y termine-t-elle? Raisonnons conséquemment : Supposé que l'amour de nous-mêmes soit le père de tous nos amours, quel sera d'abord le premier objet de l'amour du public? un simple particulier qui se regardera nécessairement comme le centre de tout. Quelle sera dans chaque particulier la mesure essentielle de son amour pour le public? son propre bonheur, ou, si vous l'aimez mieux, celui des autres pour le sien ; voilà pour le présent. Pour l'avenir, quel sera le terme ; jusqu'où portera-t-il ses vues publiques? le temps de sa vie, et rien au-delà ; car, après la mort, qu'importe à l'amour-propre que l'Etat périsse ou qu'il se conserve? Pendant ma vie,

son malheur entraînerait le mien ; il faut donc empêcher sa ruine. Après ma mort, son bonheur n'est plus rien pour moi ; il faut donc en laisser le soin à mes survivans ; c'est leur affaire.

On ne peut disconvenir que toutes ces conséquences ne soient parfaitement bien tirées de la logique de l'amour intéressé ; mais, si de cette logique on se fait aussi une morale, comme il est fort naturel, où résidera désormais l'amour du public, tel que la raison, l'honneur, la conscience nous le demandent ; où trouvera-t-on des ames généreuses qui soient prêtes à lui sacrifier leur repos, leurs biens, leurs personnes ; où trouvera-t-on des Codrus ou des Léonidas, qui se dévouent à la mort pour le salut de leurs peuples ; des Aristides qui, après une longue administration des affaires publiques, demeurent pauvres, en laissant l'État dans l'opulence ; des Régulus, qui donnent à leur patrie des conseils contre leurs propres têtes, plutôt que de souffrir qu'elle se déshonore en les sauvant ;

et, puisque nous ne manquons pas d'exemples domestiques, si le systême de l'amour intéressé vient parmi nous à gagner tous les cœurs, où trouvera-t-on dans nos armées des Catinat, qui s'exposent à toutes les disgrâces de la Cour, plutôt que de lui taire des vérités importantes, qu'elle ne veut point savoir ? Où trouvera-t-on, dans la robe, des Molé qui, dans les fureurs d'une guerre civile, aient le courage de porter tour-à-tour leurs têtes et aux rois et aux peuples, pour les sauver tous deux, en leur faisant entendre leurs véritables intérêts ?

Non, Messieurs; dans le systême de l'amour intéressé, il est évident que l'Etat ne trouvera jamais d'amateurs à ce prix-là. Je ne prétends point que de là il s'ensuive qu'il en manquera tout-à-fait; il en trouvera, et même en foule, mais d'un caractère bien différent; des amateurs du public, tous formés par les mains de l'amour-propre, et qui s'empresseront à le servir avec tout le zèle que peut inspirer le propre intérêt.

On ambitionnera les grandes places, pour s'attirer dans le monde une considération agréable et profitable; on briguera les offices publics pour le bénéfice qui en revient; on les achetera même, s'il le faut, comme des fonds de terre, pour les faire valoir; on s'engagera volontiers dans les affaires du roi, pour mieux faire les siennes, sous un nom qui consacre tout; on se chargera de bon cœur des recettes publiques, pour bien payer le receveur; on mettra même l'honneur à profit; on regardera le commandement d'une armée, comme la direction d'une banque militaire; une province à gouverner, comme un pays de contribution; un emploi de justice comme un emploi de finance. L'intérêt donnera des ailes aux conditions les plus obscures, pour s'élever aux plus éclatantes. On passera même quelquefois, comme les anciens Romains, de la charrue au timon de l'État; mais on se gardera bien d'y retourner comme eux, après son administration, pour vivre encore du labourage. L'amour-propre aura trop bien fait les

fonctions de l'amour du public, pour avoir jamais besoin d'une telle ressource.

Or, Messieurs, reprenons : je vous demande, je le demande à tout l'univers, que doit-on penser d'un systême de philosophie où l'amour du public ne peut subsister que par l'amour-propre ? où la vertu, l'amitié, ou la libéralité, la reconnaissance ; où la société des cœurs ne peut avoir d'autre principe réel que l'utilité que l'on en retire ou que l'on s'en promet ? C'est le sentiment que Torquatus, grand admirateur d'Épicure, soutient avec beaucoup d'esprit dans le second dialogue de Cicéron, sur le souverain bien de l'homme. Cicéron, après en avoir tiré les mêmes conséquences que nous venons d'en inférer, y découvre un dernier faible, qui mérite encore notre attention. Voici son raisonnement :

Si vous êtes, lui dit-il, bien persuadé du systême d'Épicure (1) sur le motif de nos amours, allez donc dans quelqu'une de nos assemblées publi-

(1) *De Finibus*, l. 2, n. 73.

ques prêcher cette belle morale. Vous venez d'être élu préteur pour la prochaine année, par les suffrages unanimes des trois ordres de l'État. Vous devez, selon la coutume, avant que d'entrer en charge, haranguer tous les corps de la République; leur exposer les règles que vous suivrez dans l'administration de la justice; leur déclarer solennellement les dispositions que vous y portez, à l'exemple de vos ancêtres. Allez donc d'abord dire au peuple Romain, que, dans l'exercice de la charge dont il vient de vous honorer, vous suivrez fidèlement les maximes de votre maître Épicure; que, dans votre vie privée, le plaisir a toujours été le seul motif de vos actions; que vous en userez de même dans votre vie publique; ou, si vous craignez de parler ainsi devant un peuple ignorant, qui en tirerait un mauvais augure contre l'équité de vos futurs arrêts, allez tenir ce langage à votre Cour prétorienne; ou, si vous redoutez encore plus la gravité de vos assesseurs, qui, accoutumés à d'autres lois, n'entendraient rien à cette nouvelle

jurisprudence, allez dire au sénat, où il y a toujours plus de lumière, que tous vos arrêts seront dictés par l'amour du plaisir; ou, parce que des arrêts motivés par l'amour du plaisir, pourraient bien choquer l'austère honneur des pères conscritps; dites-leur seulement que, dans toute votre magistrature, vous n'oublierez rien pour vous procurer tous les charmes d'une indolence raisonnée; ou, si l'accusation de mollesse vous fait peur, comme elle en doit faire à un Torquatus, dites-leur que votre utilité sera toujours la règle inviolable de vos jugemens; ou, si l'accusation d'intérêt vous paraît encore plus à craindre pour un magistrat, dites-leur que, dans toutes vos décisions, vous ne chercherez que la gloire d'être applaudi par les personnes dont la faveur pourra vous conduire à l'honneur du consulat; ou, si vous craignez encore que les censeurs ne vous accusent de vouloir déjà briguer les suffrages par cette ambitieuse déclaration; dites-leur simplement que l'amour de vous-mêmes sera toujours le motif et la mesure de votre amour pour

la République. Non, je suis sûr, Torquatus, que ces sentimens épicuriens n'oseront jamais paraître dans aucune de vos harangues : vous nous y étalez tous les jours des maximes toutes contraires. A l'exemple des héros de votre nom, vous avez sans cesse à la bouche la loi et le devoir, la justice, l'équité, la bonne-foi, la dignité de l'Empire, la majesté du peuple Romain, l'amour de la patrie, la gloire de mourir pour elle, tout ce que l'honneur le plus pur et le plus désintéressé peut dicter à une grande ame. Quand nous vous entendons parler d'une manière si digne de vos ancêtres, nous admirons votre vertu; mais, si vous êtes bon épicurien, vous devez rire au fond du cœur de notre simplicité. Où est donc la bonne-foi que vous venez de nous promettre? Vous nous parlez en Caton et vous pensez en Catilina; et comme nous avons deux sortes d'habillemens, l'un pour le barreau et l'autre pour la maison, vous avez aussi deux sortes de sentimens, ou plutôt deux sortes de langages, l'un pour le public et l'autre pour le

particulier, l'un pour la salle d'audience et l'autre pour le cabinet. Cela est-il bien conforme à la droite raison? Comment pouvez-vous souffrir dans votre cœur des sentimens qui n'oseraient sortir de votre bouche dans un discours sérieux? La vérité peut-elle se trouver où la sincérité ne se trouve pas? Pour moi, je vous le déclare, conclut l'orateur philosophe, la bonne-foi est ma règle; je ne tiens pour vrai dans la morale que les sentimens honnêtes, nobles, généreux, qui ne craignent de se produire ni devant le peuple, ni devant le sénat, ni devant les censeurs, et j'aurais honte de penser dans mon cabinet ce que j'aurais honte de dire à la face de tout l'univers.

C'est aussi, Messieurs, ma conclusion. Je ne puis recevoir un systême qui entraîne dans la morale tant de conséquences odieuses, et dans la vie tant d'inconséquences ridicules.

Fin de l'Essai sur le Beau.

TABLE

DES MATIÈRES

CONTENUES

DANS CET OUVRAGE.

A.

B.

C.

D.

G.

L.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

V.

Fin de la Table des Matières.

ditées des Epi
siv. Le philo-
ait la Volonté
et la faisant accu
is que nous appelo

qui ait droit de no
qui soit vrai, 27
dicule ; *ibid.* et pa

facultés corporel
r, 21. Voyez *Be*

naturels du B

rmoniques, 1
les musiciens,

Matières.
